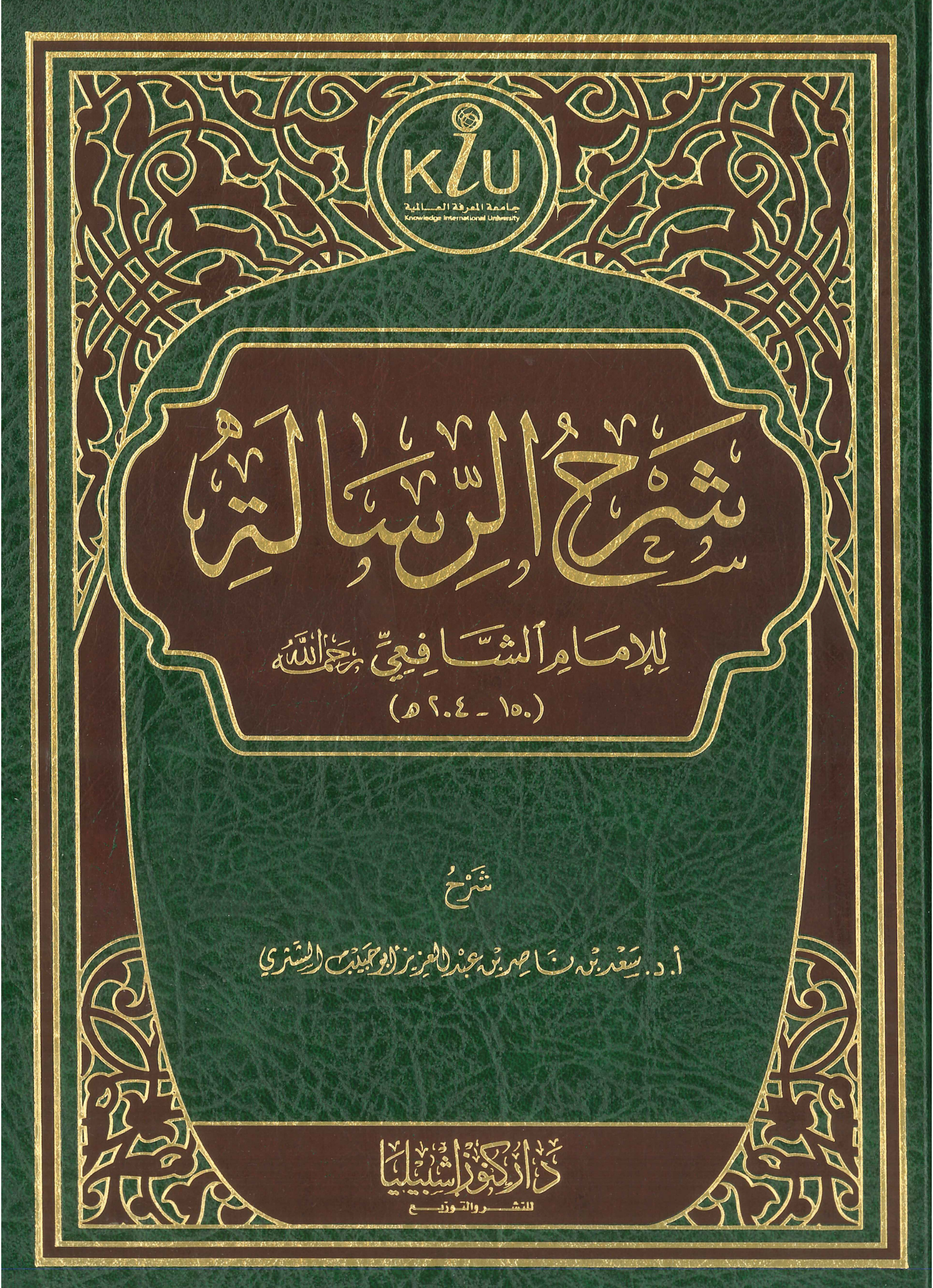

KIU
جامعة المعرفة العالمية
Knowledge International University
شرح الرسالة
للإمام الشافعي رحمه الله
(١٥٠ - ٢٠٤هـ)
شرح
أ. د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري
دار كنوز إشبيليا
للنشر والتوزيع


شرح الرسالة
للإمام الشافعي رحمه الله
(١٥٠ - ٢٠٤هـ)

ح دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٤١هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشثري، سعد بن ناصر بن عبدالعزيز

شرح الرسالة للإمام الشافعي/سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشثري

الرياض ١٤٤١هـ

٥٣٢ ص ١٧×٢٤؛

ردمك: ٠-٦٦-٨٢٣٨-٦٠٣-٩٧٨

١. أصول الفقه ٢. الفقه الشافعي أ. العنوان

ديوى ٢٥١ ١٤٤١/٤٧٧٣

رقم الإيداع: ١٤٤١/٤٧٧٣هـ

ردمك: ٠-٦٦-٨٢٣٨-٦٠٣-٩٧٨

الطَّبْعَةُ الأُولَى

١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

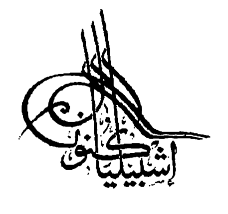
المملكة العربية السعودية

ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٩١٤٧٧٦ ٩٦٦١١ +

٤٩٦٨٩٩٤ ٩٦٦١١ +

فاكس: ٤٤٥٣٢٠٣ ٩٦٦١١ +



Dar Kounouz Eshbelia

For Publishing & Distribution

Kingdom of Saudia Arabia

P.O. Box 27261 Riyadh 11417

Tel.: +96611 4914776

+96611 4968994

Fax.: +966114453203

E-mail: eshbelia@hotmail.com

 : @k_eshbelia

 : @k_eshbelia

 : @k. eshbelia





للإمام الشافعي رحمه الله

(١٥٠ - ٢٠٤ هـ)

شرح

أ. د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري



بسم الله الرحمن الرحيم





تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة

معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة

الإشعارات

معطّلة

مقدمة الشارح

الحمد لله رب العالمين، نحمده على نعمه، أنزل كتابه العظيم، وبعث نبيه الكريم؛ لهداية الخلق إلى الصراط المستقيم؛ لينجو بذلك من طريق الجحيم. نحمده على نعمه، ونشكره ونثني عليه، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه وسلم تسليماً كثيرًا إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من العلوم التي يُتقرب إلى الله عز وجل بتعلمها، والتي تكون من أسباب فهم الإنسان للكتاب والسنة، والتي تكون من أسباب معرفة أحكام النوازل الجديدة؛ **علم أصول الفقه.**

علم الأصول علم مهم، فهو يُبَصِّر الإنسان بمعاني الكلام، ويجعله يفكر في كلامه قبل أن يتكلم فيه، ويُعرفه بمآخذ الأئمة السابقين في أقوالهم التي تكلموا بها، ويكون من أسباب معرفة الإنسان للراجح والمرجوح من أقوال أهل العلم، ولذلك لا يبلغ إنسان درجة الفتوى حتى يُتقن هذا العلم، ويتمكن من تطبيقه على النصوص الشرعية كتاباً وسنة، ولا يصل الإنسان إلى درجة الاجتهاد إلا بعد إتقانه لعلم الأصول.

وعلم الأصول يتكون من أربعة أركان:

أولها: بمثابة المقدمة التعريفية في بيان معاني الأحكام الشرعية، وطرق الوصول إليها، وبيان أقسامها، وآثارها، وأحكامها.

القسم الثاني: في الأدلة الشرعية التي يُستدل بها على الأحكام؛ بالتفريق بين ما يصلح أن يكون دليلاً، وبين ما لا يصلح أن يكون دليلاً؛ سواء أكان ذلك بالنظر في حجية أصل الدليل، أو بالنظر في ثبوت الدليل، ومعرفة إسناده والتأكد من صحته، أو لمعرفة نطاق الأحكام التي يستدل بها عليها.

القسم الثالث: متعلق بقواعد الاستنباط.

القسم الرابع: متعلق بحال المستفيد؛ سواء كان على جهة الأصالة كالمجتهد، أو على جهة التبعية كالمقلد.

وقد حاول بعض الناس أن يقلل من قيمة هذا العلم بدعاوى مختلفة، فمنهم من نسب هذا العلم إلى طرائق مخالفة للشرع، ومنهم من ادعى عدم ثمرته وفائدته، ومنهم من ادعى صعوبته، **لكن هذا العلم علم شرعي مأخوذ من**: النصوص الشرعية، ومن اللغة العربية؛ وبالتالي لا يصح أن يُنسب إلى غير هذه المصادر.

أما الصعوبة: فهذه الصعوبة نشأت عن كون المتعلم بعيدًا عن معرفة معاني المصطلحات الشرعية؛ فصعُب عليه هذا العلم. وبالتالي فإن دراسة هذا العلم تُعوض الإنسان عن النقص الكبير الذي يكون لديه عند دراسة العلوم الشرعية.

أما دعوى عدم فائدته وثمرته: فهي دعوى باطلة بما قدمناه من الآثار المحمودة لتعلم هذا العلم.

وعلماء الشريعة يقسمون المؤلفات لهذا الفن إلى ثلاثة مناهج، أو مدارس:

أولها: مدرسة الشافعية؛ لأن أول من ألَّف فيها الإمام الشافعي رحمه الله.

وثانيها: مدرسة الحنفية.

وثالثها: مدرسة الجمع بين المدرستين.

والاختلاف بين هذه المدارس: إنما هو اختلاف في الترتيب والتنظيم، أو في معاني المصطلحات، ولذلك قالوا بأن من الفروق: **اختلاف المصطلحات بين المدرستين**، فمثلاً عند الجمهور يقولون واجب موسع ومضيق، وعند الحنفية يقولون ظرف ومعيار، وهكذا بين المدرستين **اختلاف في مبنى القواعد الأصولية**؛ فعند الجمهور يأخذون القواعد من أدلتها،

وعند الحنفية يأخذون القواعد من الفروع الواردة عن أئمتهم بدعوى أن أئمتهم كانوا يستفيدون من ذلك.

وقد نفع الله عز وجل بهذا العلم **في** تخريج العلماء، في تهيئة أذهانهم، وتمكينهم من الاستدلال والمناظرة والمدافعة.

وعلم الأصول في السابق **كان** قواعد منثورة في النصوص كتاباً وسنة، وفي معهود العرب من كلامهم، وقد حاول عدد من الأئمة الكتابة في هذا العلم؛ من أجل تقريبه وتسهيله، **وكانت الكتابات في أول الأمر** رسائل في مسائل جزئية من هذا العلم؛ **كرسالة الإمام** مالك في عمل أهل المدينة وغيرها، ولما خُشي من عدم انضباط الاستدلال، ووقوع الغلط في الاجتهادات؛ حرص الأئمة على كتابة قواعد هذا العلم لدخول العجمة على الناس، ولبعدهم عن وقت التنزيل، وبالتالي قد يُنزلون كلام الله وكلام رسوله ﷺ على غير المراد منه.

إن الفهم العربي ليس أمراً اعتباطيًا وإنما له قواعد وأسس، **ولذلك كتب الإمام عبد الرحمن ابن مهدي لما خشي من ضعف الاستدلال عند الناس إلى الإمام الشافعي يطلب منه تأليف كتاب لضبط ذلك**؛ فألف الإمام الشافعي كتابه الرسالة وهو في بغداد، ثم أعاد النظر فيها مرة أخرى ورتبها وهيئها لما **وصل إلى مصر**.

فالإمام الشافعي رحمه الله من كبار علماء الإسلام، ولازال الناس يستفيدون من علومه، **وهو**: محمد بن إدريس الشافعي نسبة إلى جده شافع، المُطّلبي نسبة إلى المطلب بن عبد مناف، الذي قال فيه النبي ﷺ: **(إنا وبنو المطلب لم نفترق في إسلام ولا جاهلية)**[1]، وقال: **(إنما**

(١) حسن، أخرجه أبو داود (٢٩٨٠)، والنسائي (٤١٣٧)، وأحمد (١٦٧٤١).

بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد)[1]، المطلب هذا أخو هاشم والد عبد المطلب جد النبي ﷺ.

ولد الإمام الشافعي رحمه الله سنة **١٥٠هـ وتوفي في سنة ٢٠٤هـ**، يعني أنه عاش ٥٤ أو ٥٥ سنة، **وقد روى** الحديث عن عدد من الأئمة منهم: الإمام مالك، والإمام سفيان ابن عيينة، **وروى عنه** عدد من الأئمة؛ كالربيع بن سليمان، والإمام أحمد روى عنه في المسند أكثر من عشرة أحاديث، وأبي ثور

وللإمام الشافعي رحلات في طلب العلم كثيرة، وقد عرف عنه العقل، والذكاء.

كتاب الرسالة يمتاز بالعديد من المميزات التي لا نجدها في غيره:

أولها: قِدَمُ هذا الكتاب فهو أول كتاب أصولي جامع، وللمتقدم من المزية ما ليس لغيره.

وثانيها: أن المؤلف من فقهاء الإسلام الكبار، وقد ألف المؤلفات الكثيرة في مسائل الفقه، ولازال الناس يتناقلون أقواله ومذاهبه في المسائل.

وثالث ذلك: أن الإمام الشافعي مُبدع في اللغة، وقد كان من أساطير علماء اللغة العربية، بل عنده من حفظ الأشعار الشيء الكثير؛ وبالتالي فهو يُتقن المباحث الأصولية التي لها علاقة بالدلالات اللغوية.

ومن ذلك: أن الإمام الشافعي مُتبحر في علوم العقائد، وهو من علماء السنة المحضة، وحينئذ يأمن الإنسان بقراءة هذا الكتاب من أن يقع في منزلقات عقدية لم يكن يريدها.

ومن ذلك: أن الإمام الشافعي يروي أحاديث الكتاب بإسناده، وهو قريب العهد بعهد النبوة، ولأصحاب تلك القرون من المزية في العلم والتعلم ما ليس لغيرهم،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٠٢)، وأبو داود (٢٩٧٨)، والنسائي (٤١٣٦)، وابن ماجه (٢٨٨١)، وأحمد (١٦٧٨٣)، من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

من المميزات لهذا الكتاب: استيعابه لكثير من المباحث الأصولية؛ فقد ابتدأ بالبيان، ثم تكلم عن العام والخاص، والناسخ والمنسوخ، ثم تكلم عن السنة بأقسامها وتقسيماتها، وبين مكانها من التشريع، وتكلم عن عدد من الأدلة؛ كالأخبار متواترها وآحادها، وتكلم عن الإجماع، والقياس والاجتهاد والاستحسان والاختلاف ونحو ذلك من مسائل علم الأصول.

وللمؤلف تميز في باب الحوار والمناقشة، ولذلك **جعل** أسلوب هذا الكتاب على أسلوب المُحاجة والمُخاطبة، وهذا يدلك على ميزة هذا الكتاب وعظم مكانته.

أيضًا فيه معنى آخر هو: أنه يعرفك بالاختلاف في المصطلحات بين الزمان الأول وزماننا الحاضر.

ومن هنا كان لكتاب الرسالة ما ليس لغيره من الكتب؛ **خصوصًا** أن الإمام الشافعي متميز في علم الأصول، ليس في المعرفة النظرية فقط بل في القدرة التطبيقية.

إن الإمام الشافعي لم يخترع القواعد الأصولية، وإنما قام بتدوينها أخذًا من النصوص الشرعية، ومن اللغة العربية، فأدى جهده المبارك إلى انتظام الاجتهاد وعدم فوضويته.

وقد كان هذا الكتاب محل عناية من الشُّراح في الزمان الأول، **وقد ألف عليه**: الصيرفي، وحسان النيسابوري، والقفال الكبير الشاشي، والجوزقي، ووالد أبي المعالي الجويني شروحًا لهذا الكتاب كتاب الرسالة، **ولكن** جميع هذه الكتب التي هي شروح لم يصل إلينا منها شيء.

امتاز كتاب الرسالة: بسهولة لفظه، وبحسن سياقه، حيث جعله على أسلوب المناقشة والجواب والسؤال، ولذلك كان لهذا الكتاب كتاب الرسالة من المميزات ما ليس لغيره.

ومن مميزات الكتاب أيضًا: أن الكتاب من تأليف الإمام الشافعي الذي هو إمام في اللغة، ومن هنا ناسب أن نتدارس في هذا الفصل كتاب الرسالة لنتعرف على طريقة بحث الأوائل لهذه الكتب والرسائل. والإمام الشافعي له عدد من الكتب من أشهرها: كتاب الأم.

وقد اعتنى بكتاب الرسالة عدد من الأئمة من أبرزهم: الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى، حيث أخرجه بطبعة محكمة مضبوطة، أنيقة مرتبة، اشتملت على الفهارس المتنوعة.

كتاب الرسالة كما تقدم: كتاب عظيم النفع، كثير الأثر، فيه من الفوائد الشيء الكثير، ولعلنا نستعرض مقدمة المؤلف رحمه الله تعالى، فهي بمثابة منهج للمتعلم في علم الأصول، ومقدمة تمهيدية لعدد من العلوم الشرعية.

*****

مقدمة المؤلف

(الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على خاتم النبيين والمرسلين نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين أجمعين، قال الربيع بن سليمان: (**بسم الله الرحمن الرحيم أخبرنا أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبدِ يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف المطلبي، ابن عم رسول الله ﷺ**. ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾، والحمد لله الذي لا يُؤدى شُكر نعمة من نِعَمِهِ؛ إلا بنعمة منه توجب على مؤدي ماضي نعمه بأدائها نعمةً حادثةً، يجب عليه شكره بها، ولا يبلغ الواصفون كُنه عظمته الذي هو كما وصف نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه. أحمده حمدًا كما ينبغي لكرم وجهه وعِز جلاله، وأستعينه استعانةَ من لا حول له ولا قوة إلا به، وأستهديه بهداه الذي لا يضل من أنعم به عليه، وأستغفره لما أزلفت وأَخرت استغفار من يُقر بعبوديته، ويعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا ينجيه منه إلا هو، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، بعثه والناس صنفان: أحدهما: أهل كتاب بدّلوا من أحكامه، وكفروا بالله، فافتعلوا كذبًا صاغوه بألسنتهم، فخلطوه بحق الله الذي أنزل إليهم، فذكر تبارك وتعالى لنبيه من كفرهم، فقال: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ثم قال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا

يَكۡسِبُونَ﴾ وقال تبارك وتعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾، وقال تبارك وتعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡجِبۡتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَمَن يَلۡعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا﴾ وصنف كفروا بالله، فابتدعوا ما لم يأذن به الله، ونصبوا بأيديهم حجارة وَخُشُبًا، وَصُوَرًا استحسنوها، ونبزوا أسماء افتعلوها، ودعوها آلهة عبدوها، فإذا استحسنوا غير ما عبدوا منها، ألقوه ونصبوا بأيديهم غيره، فعبدوه؛ فأولئك العرب. وسلكت طائفة من العجم سبيلهم في هذا، وفي عبادة ما استحسنوا من حوت، ودابة، ونجم، ونار، وغيره، فذكر الله لنبيه جوابًا من جواب بعض مَن عبد غيره من هذا الصنف، فحكى جل ثناؤه عنهم قولهم: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ﴾، وحكى تبارك وتعالى عنهم: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّٗا وَلَا سُوَاعٗا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا ﴿٢٣﴾ وَقَدۡ أَضَلُّواْ كَثِيرٗا﴾، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾، وقال: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ

﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾، وقال في جماعتهم يذكّرهم مِن نِعَمِهِ، ويخبرهم ضلالتهم عامة، ومَنّه على مَن آمن منهم: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ، قال: فكانوا قبل إنقاذه إياهم بمحمد ﷺ أهلَ كفر في تفرقهم واجتماعهم، يجمعهم أعظم الأمور: الكفرُ بالله، وابتداع ما لم يأذن به الله، تعالى عما يقولون علوًا كبيرًا، لا إله غيره، وسبحانه وبحمده، ربُّ كل شيء وخالقهُ. من حيّ منهم فكما وَصَفَ حاله حيًا، عاملاً قائلاً بسخط ربه مزدادًا من معصيته، ومن مات فكما وَصَفَ قولَه وعملَه؛ صار إلى عذابه. فلما بلغ الكتاب أجله؛ فَحَقّ قضاء الله بإظهار دينه الذي اصطفى بعد استعلاء معصيته التي لم يرض، فَتَحَ أبواب سماواته برحمته، كما لم يزل يجري - في سابق علمه عند نزول قضائه في القرون الخالية - قضاؤه. فإنه تبارك وتعالى يقول: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾، فكان خِيرتُهُ المصطفى لوحيه، المنتخبُ لرسالته، المفضلُ على جميع خلقه بفتحِ رحمته، وختمِ نبوته، وأعمِّ ما أرسل به مرسلٌ قبله، المرفوعُ ذِكرُهُ مع ذِكره في الأولى، والشافعُ المشقّعُ في الأخرى، أفضلُ خلقه نفسًا، وأجمعُهُم لكل خُلُق رَضِيَهُ في دينٍ ودنيا، وخيرُهم نسبًا ودارًا محمدًا عبدَه ورسولَه، وَعَرّفَنَا وَخَلقَهُ نِعمَهُ الخاصةَ، العامةَ النّفعِ في الدين والدنيا. فقال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾، وقال: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾؛ وأم القرى: مكة، وفيها قومُه. وقال: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾، وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾.

قال الشافعي: أخبرنا ابن عيينة عن ابن أبي نَجِيح عن مجاهد في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٌ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَ﴾، قال: يقال: ممن الرجل؟ فيقال: من العرب. فيقال: من أي العرب؟ فيقال: من قريش[1].

قال الشافعي: وما قال مجاهدٌ من هذا بيّنٌ في الآية، مستغنى فيه بالتنزيل عن التفسير.

فخص جل ثناؤه قومَه وعشيرَتَه الأقربين في النِّذَارة، وعمّ الخلقَ بها بعدهم، ورفع بالقُرآن ذِكر رسول الله، ثم خص قومه بالنِّذارة إذ بعثه فقال: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾، وزعم بعض أهل العلم بالقُرآن أن رسول الله ﷺ قال: **(يا بني عبد مناف إن الله بعثني أن أنذرَ عشيرتي الأقربين، وأنتم عشيرتي الأقربون)**[2].

قال الشافعي: أخبرنا ابن عيينة عن ابن أبي نَجيح عن مجاهد في قوله: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ﴾، قال: لا أُذكَرُ إلا ذُكِرتَ معي، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا رسول الله[3].

يعني - والله أعلم - ذكرَه عند الإيمان بالله، والآذان. ويَحتمل: ذكرَه عند تلاوة الكتاب، وعند العمل بالطاعة، والوقوف عن المعصية.

فصلى الله على نبينا كلما ذكره الذاكرون، وَغَفَل عن ذكره الغافلون، وصلى عليه في الأولين والآخرين، أفضلَ وأكثرَ وأزكى ما صلى على أحد من خلقه،

---

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم ١٢/ ٢٠٧.

(٢) انظر: أخرجه ابن سعد ١/ ٧٤.

(٣) انظر: تفسير ابن أبي حاتم ١٢/ ٤٢٤، جامع البيان للطبري ١٧/ ٣٣٦.

وزكانا وإياكم بالصلاة عليه أفضل ما زكى أحدًا من أمته بصلاته عليه، والسلام عليه ورحمة الله وبركاته، وجزاه الله عنا أفضل ما جزى مرسلاً عن من أرسل إليه؛ فإنه أنقذنا به من الهلكة، وجعلنا في خير أمة أخرجت للناس، دائنين بدينه الذي ارتضى، واصطفى به ملائكته ومن أنعم عليه من خلقه، فلم تُمس بنا نعمة ظهرت ولا بَطَنَت نلنا بها حظًا في دين ودنيا، أو دُفِعَ بها عنا مكروه فيهما، وفي واحد منهما إلا ومحمد صلى الله عليه سببها، القائدُ إلى خيرها، والهادي إلى رشدها، الذائدُ عن الهلكة وموارد السّوء في خلاف الرشد، المنبِّهُ للأسباب التي تورد الهلكة، القائمُ بالنصيحة في الإرشاد والإنذار، فصلى الله على محمد وعلى آل محمد كما صلى على إبراهيم وآل إبراهيم إنه حميد مجيد. وأنزل عليه كتابه فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾، فنقلهم من الكفر والعمى إلى الضياء والهدى، وبيّن فيه ما أَحَلّ: مَنًّا بالتوسعة على خلقه، وما حَرّمَ: لما هو أعلم به من حظهم في الكفِّ عنه في الآخرة والأولى، وابتلى طاعتهم بأن تَعَبّدَهُم بقول وعمل، وإمساك عن محارمَ حَمَاهُمُوها، وأثابهم على طاعته من الخلود في جنته، والنجاة من نقمته ما عَظُمَت به نعمته جل ثناؤه، وأَعلَمَهُم ما أَوجب على أهل معصيته باجتناب ما أوجب لأهل طاعته، ووَعَظَهُم بالأخبار عمن كان قبلهم، ممن كان أكثرَ منهم أموالاً وأولادًا، وأطولَ أعمارًا، وأحمدَ آثارًا، فاستمتعوا بخلاقهم في حياة دنياهم، فأذاقهم عند نزول قضائه مناياهم دون آمالهم، ونزلت بهم عقوبته عند انقضاء آجالهم، ليعتبروا في أنف الأوان، ويتفهموا بِجَلِيّة التبيان، ويتنبهوا قبل رَين الغفلة، ويعملوا قبل انقطاع المدة حين لا يُعتِب مذنب، ولا تؤخذ فدية و﴿تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾.

فكل ما أنزل في كتابه جل ثناؤه رحمة وحجة، عَلِمه من علمه، وجهله من جهله، لا يعلم من جهله، ولا يجهل من علمه. والناس في العلم طبقات، موقعُهم من العلم بقدْر درجاتهم في العلم به.

فحقّ على طلبة العلم بلوغُ غاية جهدِهم في الاستكثار من علمه، والصبرُ على كل عارض دون طَلَبِه، وإخلاص النية لله في استدراك علمه نصًا واستنباطًا، والرغبة إلى الله في العون عليه، فإنه لا يُدرَك خيرٌ إلا بعونه. فإن من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصًا واستدلالاً، ووفقه الله للقول والعمل بما علِم منه؛ فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الرِّيَب، ونوّرت في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة، فنسأل اللهَ المبتدئَ لنا بنعمه قبل استحقاقها، المديمَها علينا مع تقصيرنا في الإتيان إلى ما أوجب به من شكره بها، الجاعِلَنا في خير أمة أخرجت للناس، أن يرزقنا فهمًا في كتابه، ثم سنة نبيه، وقولاً وعملاً يؤدي به عنا حقه، ويوجب لنا نافلة مزيدة.

قال الشافعي: فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليلُ على سبيل الهدى فيها. قال الله تبارك وتعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾، وقال: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾).

هذه المقدمة التي كتبها الإمام الشافعي؛ **مقدمة جامعة، فيها:**

أولاً: الثناء على الله عز وجل، ولا يُفهم من قوله لا يبلغ الواصفون كنه عظمته، أن الإمام الشافعي يُنكر الصفات **بل هو يُثبت الصفات،** ولذلك قال: هو كما وصف نفسه، وإنما العباد يغيب عنهم كيفية الصفة التي أشار إليها المؤلف هنا.

كما اشتملت مقدمة الكتاب على: التذكير بمد حبال الصلة مع الله عز وجل؛ سواء بشكر نعمه التي لا يمكن لإنسان أن يؤدي شكر هذه النعم كاملاً، وبالاستعانة منه سبحانه وتعالى، فإنه لا رّاد لما قضى، وطلب الهداية منه جل وعلا، بطلب مغفرة الذنوب.

ثم بعد ذلك تطرق المؤلف إلى: تقسيم الناس إلى أهل الكتاب، وإلى الوثنيين الذين لا يعلمون الكتاب، ولا يعرفون شيئًا من أمور الوحي، **وغرض المؤلف من هذا التقسيم:** ذكر القسم الثالث الذين ءامنوا بالكتاب وعملوا بكتاب الله عز وجل، وقد أشار المؤلف هنا إلى إبطال الآلهة التي تعبد من دون الله بجميع أنواعها؛ سواء كانت من الأنبياء، لذا قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾، إلى قوله: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾، ومن ذلك وصف أهل الكتاب لأهل الإيمان بأنهم ينسبونهم إلى الجبت والطاغوت، وهكذا أيضًا رد الله عز وجل على الوثنيين، وبين لهم أن طريقتهم مخالفة لطريقة أنبياء الله، وأن الحجج العقلية تدل على بطلان مذاهبهم.

وذكّر المؤلف بنعمة اجتماع الكلمة التي جاء الله عز وجل بها على الأمة بتأليف القلوب وجمع الكلمة.

كذلك ذكّر المؤلف بفضل هذا الكتاب القرآن العظيم، ومكانته، وأنه أساس العلم، وأنه لا يخرج عن حكمه شيء.

بعد ذلك: ذكر شيئًا من التفاسير القرآنية لعدد من الآيات؛ ليقيم الاستدلال على صحة ما ذكره سابقًا، وبين المؤلف مكانة الكتاب وعظم منزلته.

وتكلم المؤلف أيضًا عن موقف الناس؛ سواء كانوا معرضين، أو مقبلين، أو غافلين تجاه كتاب الله عز وجل.

ثم ذكر المؤلف تقسيم الناس في العلم إلى درجات؛ فمنهم المتمكن من استخراج الأحكام من الأدلة، ومنهم من لم يصل إلى هذه الرتبة، وبيّن أن العلماء يتفاوتون، وليسوا على رتبة واحدة، **وحث** على شيء من آداب تعلم العلم.

ومن ذلك:

١. الجد والاجتهاد في طلب العلم.

٢. الصبر في تجاوز العقبات في طريق العلم.

٣. إخلاص النية لله عز وجل، بحيث تريد ما عند الله وتريد الآخرة.

٤. طلب المعونة من الله عز وجل بمعرفة ما في الكتاب من الأحكام والقواعد نصاً واستنباطًا، وبيّن أن المنزلة العالية تكون للفقهاء الذين يستخرجون الأحكام من الأدلة، ويعملون بها.

ثم عقد المؤلف في آخر المقدمة مسألة وهي: هل الشريعة تشمل أحكام جميع الوقائع أو هناك وقائع لا تشملها؟ وبالأخص في موضوع الكتاب والسنة، أي هل الكتاب والسنة عامة لجميع وقائع الناس أو هناك وقائع لم ترد فيهما؟ **والمؤلف يختار بوضوح** أن الكتاب عام في

دلالته على الوقائع، فذكر المؤلف عددًا من الأدلة القرآنية الدالة على شمول الشريعة بنصوصها جميع الوقائع، ومنها: قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾؛ فكونه ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ هذا دليل على أنه قد شمل جميع الوقائع، وأنه لا تحدث في الناس واقعة إلا وفي كتاب الله تعريف بحكمها، هذه هي خلاصة المقدمة.

في ختام شرح هذه المقدمة أسأل الله جل وعلا أن يوفقنا وإياكم لخيري الدنيا والآخرة، وأن يجعلنا وإياكم من الهداة المهتدين، ثم أسأله جل وعلا أن يصلح قلوبنا، وأن يعيدنا إلى الحق والخير والهدى، وأسأله جل وعلا أن يصلح أحوال المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وأن ينزل عليهم رأفة ورحمة من عنده، كما نسأله جل وعلا أن يغفر للإمام الشافعي على هذا الكتاب العظيم؛ كتاب الرسالة، جزاه الله عنا وعن الإسلام والمسلمين خير الجزاء. هذا والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * * * *

[باب: كيف البيان؟]

[قال الشافعي: والبيان اسم جامع لمعانٍ مجتمعةِ الأصول، متشعبةِ الفروع؛ فأقلُّ ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة: أنها بيانٌ لمن خوطب بها ممن نزل القُرآن بلسانه، متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشدَّ تأكيدَ بيانٍ من بعض، ومختلفةٌ عند من يجهل لسان العرب].

ابتدأ المؤلف كتابه بباب كيف البيان؟ والبيان باب من الأبواب الأصولية، **ولكن** هناك محددات تُعرِّف حقيقة البيان يقع فيها الاختلاف بين العلماء:

فأول ذلك: هل البيان هو توضيح المجمل من الأحكام فقط، أو أن اسم البيان يصدق على توضيح الأحكام ابتداء؟ فنزول الأحكام الواضحة هل يُعـد بياناً أو يقتصر مسمى البيان على ما فيه توضيح لنص آخر؟

خلاصة المسألة: هل بيان الأحكام الشرعية على جهة الابتداء يُعد بياناً حسب الاصطلاح الأصولي، أو يقتصر مفهوم البيان على ما كان توضيحاً لدليل آخر؟ **هناك منهجان**؛ نريد أن نعرف ما هو منهج المؤلف الإمام الشافعي من هذين المنهجين.

وأما المحدد الثاني فهو: أن تغيير بعض مدلول النص الشرعي هل يسمى بيانًا أو لا؟ أو بعبارة أخرى الزيادة على النص هل تُعد بياناً أو تعد نسخُا؟

الجمهور يقولون: البيان يشمل الزيادة على النص، ولا يعدون الزيادة على النص نسخاً، **بينما الحنفية يرون**: أن الزيادة على النص ليست من البيان، وإنما هي من النسخ.

ما الفرق في هذا؟ النسخ له شروط لا تشترط في البيان؛ فإذا جعلنا الزيادة نسخاً فلا بد من وجود شروط النسخ حينئذ **فإن هناك منهجين في ذلك:**

أحدهما: يقصر مفهوم البيان على توضيح المجمل والمُشكِل.

وثانيهما: يجعل كل تفسير للفظ من باب البيان.

نحن نريد أن نعرف منهج الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من هذه المناهج الأصولية.

عرّف المؤلف البيان بأن البيان: **اسم جامع لمعانٍ مجتمعة الأصول متشعبة الفروع**. إذن يقول إن البيان أقسام متعددة كلها تدخل في اسم البيان.

وخلاصة هذا: أنه يرى أن البيان توضيح للأحكام.

ثم ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أقسام البيان.

***

[**قال الشافعي:** فجِمَاع ما أبان الله لخلقه في كتابه مما تَعَبَّدَهم به لما مضى من حكمه جل ثناؤه من وجوه:

فمنها: ما أبانه لخلقه نصاً، مثلُ جُمَل فرائضه، في أن عليهم صلاةً، وزكاةً، وحجاً، وصوماً، وأنه حرَّم الفواحش ما ظهر منها، وما بطن، ونصِّ الزنا والخمر، وأكل الميتة والدم، ولحم الخنزير، وبيَّن لهم كيف فَرْضُ الوضوء، مع غير ذلك مما بيّن نصاً.

ومنه: ما أَحكم فرضه بكتابه، وبيَّن كيف هو على لسان نبيه؟ مثل عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه.

ومنه: ما سَنَّ رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نصٌّ حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ، والانتهاء إلى حكمه، فمَن قبل عن رسول الله فبِفَرْضِ الله قَبِل.

ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهادَ في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم.

فإنه يقول تبارك وتعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾.

وقال: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾.

وقال: ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾].

ذكر المؤلف أقسام البيان:

القسم الأول من هذه الأقسام: قال عنه: **(ما أبانه لخلقه نصًا)** أي: ما عرف بحكمه وأوضحه، وكان بينًا واضحًا، فالإمام لا يقصر اسم البيان على التوضيح لنص آخر، بل يجعل ابتداء الأحكام الواضحة من باب البيان، ومثّل لذلك بفرض الصلاة والزكاة والحج والصوم، وتحريم الفواحش، والزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، لكنه عندما جاء لتفسير هذا القسم جعله من باب التوضيح للنص بالنص، ولذا مثّل له بقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ﴾ ؛ يعني لم يجد الهدي من المتمتعين ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، فقوله: ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ ؛ بيان لما سبق من ذكر الثلاثة الأيام والسبعة، ومثله في قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةً وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةً﴾، فهنا قوله: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةً﴾ يوضح ما تقدم من ذكر الثلاثين والعشر المتممات لها، ومثل هذا في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾، فإن الصيام هنا لم يوضح معناه توضيحاً تامًا فاحتاج إلى أن يبين لهم ما هو الصيام؟ وما مقداره؟ وما عدده؟ فجاءت الآيات في بيان ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾، هذا فيه بيان لقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾، وأن الصيام المكتوب الواجب هو صيام شهر رمضان، ثم لما جاء قوله: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾، هذا فيه بيان لوقت الصيام ابتداءً وانتهاءً، وفيه بيان للممنوعـات وقت الصوم، وهـذا هو النوع الأول من أنواع البيان.

القسم الثاني: ما ورد في الكتاب وكان توضيحه بواسطة سنة النبي ﷺ، ومن أمثلة ذلك مثلاً ما ورد في وجوب الزكاة في قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، فإن مقدار الحق لا يُعلم حتى جاءنا قول النبي ﷺ: (**فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر**)[1]، فهذا الحديث بيّن ووضح لنا هذه الآية القرآنية، ومثل له المؤلف بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾، فإن هذه الآية تحتاج إلى توضيح في عدد الغسلات، ﴿فَٱغْسِلُواْ﴾، وبيّن أنه توضأ النبي ﷺ مرة، ومرتين، وثلاثًا؛ فكان توضيحًا للآية، وإن كان المراد بالآية مقدار الواجب، **والمطلق من الأفعال يحمل على المرة الواحدة**، وهكذا أيضًا ما ورد في السنة من تفاصيل أحكام الاستجمار والاستنجاء، وأحكام الغسل، وهكذا في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، وضحها النبي ﷺ حينما رأى قوماً يمسحون أقدامهم فقال: (**ويل للأعقاب من النار**)[2]؛ فدل هذا على أن المراد الغسل لا المسح. ومثال آخر: في آيات الميراث، فإن كثيرًا منها قد وُضح بعدد من الأحاديث، ومن ذلك في قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾، فإن ظاهر هذه الآية تَساوي الوصية مع الدّين، وقد جاءت الأحاديث بأن الدّين يقدم على الوصية، كما جاءت الأحاديث بأنه ليس كل وصية تُنفذ، وإنما تُنفذ الوصية لغير الوارث،

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٣)، وأبو داود (١٥٩٦)، والنسائي (٢٤٨٨)، والترمذي (٦٤٠)، وابن ماجه (١٨١٧)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠)، ومسلم (٢٤١)، من حديث عبد الله بن عمرو، كما أخرجه البخاري (١٦٥)، ومسلم (٢٤٢) من حديث أبي هريرة.

وتُنفذ الوصية فيما دون الثلث، كما في الحديث أن النبي ﷺ قال: «ليس لوارث وصية» (١)، فهذا تفسير وبيان لهذه الآية بواسطة سنة النبي ﷺ.

أما القسم الثالث من أقسام البيان فهو: ما ورد في الكتاب واحتاج إلى بيان فرائضه، ومثّل لذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوۡقُوتًا﴾، وقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ﴾؛ فظاهر كلام المؤلف في البيان الثالث أنه قسم آخر، **بينما** في حقيقة الأمر هو نوع من أنواع القسم الثاني من أقسام البيان، **ولذلك** في مقدمة البيان لم يذكرها كقسم مستقل.

أما القسم الرابع من أقسام البيان فهو: ما جاء في سنة النبي ﷺ مما لم يرد في الكتاب؛ فهذا بيان للأحكام من قِبَل النبي ﷺ، **وهذه المسألة يقال عنها**: هل تستقل السنة بأحكام لم ترد في الكتاب أو لابد أن تكون السنة مرتبطة بالكتاب؟ **وجماهير الأصوليين** على أن السنة قد تستقل بتشريع أحكام، ولا يشترط أن تكون مرتبطة بشيء من الآيات القرآنية، وذلك أن النصوص الشرعية قد دلت على حجية السنة، ولم تفرق بين كونها مبينة للكتاب وبين كونها مستقلة بتشريع الأحكام، وهناك نصوص عديدة في الكتاب تدل على هذا المعنى، ومن ذلك: قول الله عز وجل: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾، وقوله جل وعلا: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾، **وهناك من العلماء من قال**: بأنه لا يؤخذ من السنة إلا ما كان له أصل في الكتاب، **ولكن** إذا نظرنا في آيات الكتاب وجدنا أنها تؤصل أصلاً عامًا: أن السنة راجعة للكتاب من خلال أن آيات القرآن أوجبت العمل بالسنة.

---

(١) حسن، أخرجه أبو داود (٣٥٦٥)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن ماجه (٢٧١٣)، وأحمد (٢٢٢٩٤)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

القسم الخامس من أقسام البيان: البيان الذي يكون من لغة العرب؛ فإن القرآن عربي، ونزل بلغة العرب، فمن أراد أن يفهم الكتاب والسنة؛ فعليه بفهم لغة العرب، وقد تكلم المؤلف في ثنايا الكتاب عن ذلك مما سيأتي.

القسم السادس من أقسام البيان: أن يأتي حكم شرعي؛ فيُقرر أصله، وتُربط أحكامه وكميته، وطريقة العمل به باجتهاد المجتهدين، ومن أمثلة ذلك قوله: ﴿ **وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ** ﴾، ما هو مقدار الرزق؟ وما الذي يكفيه فيها؟ وما هو مقدار الكسوة المذكورة هنا؟ **هذا من مواطن الاجتهاد**، فيجتهد فيه المجتهدون.

* * *

[**قال الشافعي:** فوجَّههم بالقبلة إلى المسجد الحرام، وقال لنبيه: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾.

وقال: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾.

فَدَلَّهم جل ثناؤه إذا غابوا عن عين المسجد الحرام على صواب الاجتهاد، مما فرَض عليهم منه، بالعقول التي رَكَّب فيهم، المميزةِ بين الأشياء وأضدادها، والعلامات التي نَصَب لهم دون عين المسجد الحرام الذي أمرهم بالتوجه شطره.

فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾، وقال: ﴿وَعَلَامَاتٍ ۚ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾.

فكانت العلامات جبالاً وليلاً ونهاراً، فيها أرواح معروفة الأسماء، وإن كانت مختلفة المَهابِّ، وشمسٌ وقمر، ونجوم معروفةُ المطالع والمغارب، والمواضعِ من الفلك.

ففرض عليهم الاجتهاد بالتوجه شطر المسجد الحرام، مما دلهم عليه مما وصَفْتُ، فكانوا ما كانوا مجتهدين غيرَ مُزايلين أمرَه جلَّ ثناؤه، ولم يجعل لهم إذا غاب عنهم عين المسجد الحرام أن يُصلُّوا حيث شاءوا.

وكذلك أخبرهم عن قضائه فقال: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾، والسُّدى: الذي لا يُؤمر ولا يُنهى.

وهذا يدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله أن يقول إلا بالاستدلال بما وصفت في هذا، وفي العَدل، وفي جزاء الصيد، ولا يقول بما استحسن، فإن القول بما استحسن شيءٌ يُحدِثه لا على مثال سبق.

فأمرهم أن يُشهدوا ذوَي عدل، والعدل: أن يعمل بطاعة الله، فكان لهم السبيلُ إلى علم العدل والذي يخالفه.

وقد وُضِع هذا في موضعه، وقد وضعت جملاً منه رجوت أن تدل على ما وراءها مما في مثل معناها].

ما ذكر المؤلف هنا تابع للقسم السادس من أقسام البيان، وهو توضيح النص بتطبيقه على محاله بالاجتهاد، ومن أمثلته: أن الشرع قد جاء باستقبال الكعبة في الصلاة؛ فيأتي المجتهد فيجتهد في تحديد جهة الكعبة، قال الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾؛ فأصل الحكم وهو وجوب التوجه في الصلاة إلى الكعبة قد نصت عليه الآية، لكن ما هي الجهة التي تكون فيها الكعبة؟ هذا يجتهده المجتهد بالعلامات التي تعرف، **وهذا النوع يسمى عند الأصوليين تحقيق المناط.** وله أمثلة كثيرة ذكر المؤلف منها هنا مسألة القبلة، وقد قال بأن الله عز وجل قد جعل علامات يُبتدأ بها لمعرفة الجهات كما في قوله: ﴿وَعَلَـٰمَـٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾، فهناك جبال، وهناك شمس وقمر، وهناك نجوم معروفة المطالع والمغارب، وبالتالي يجتهد المجتهدون في تحديد جهة الكعبة حتى يُصَلُّوا إليها، ولم يجعل رب العزة والجلال جهة الصلاة مطلقة، بل يجب الاجتهاد حتى يتعرف الإنسان إلى جهة الكعبة، ومثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، فيأتي المجتهد فيجتهد في تحديد صفات العدالة، ويجتهد في معرفة من يكون من أهل العدل ممن لا يكون منهم، وهذا النوع أيضًا من أنواع البيان قد جعله الشارع إلى اجتهاد المجتهدين، وسيأتي أن هؤلاء الذين يجتهدون لابد أن يكون عندهم صفات معينة، وكذلك هناك صفات متعلقة بكل مسألة، لابد أن يكون المجتهد في هذه المسائل من أهل المعرفة بذلك الفن، فلو جاءنا أعمى لا يعرف الجهات، ولا يستطيع استخراج جهة الكعبة؛ فلا يحق له حينئذ أن يجتهد؛ لأنه ليس من أهل الاجتهاد هنا.

[باب البيان الأول: وهو بيان القرآن بالقرآن:

قال الله تبارك وتعالى في المتمتع: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

كان بيِّناً عند مَن خوطب بهذه الآية أن صوم الثلاثة في الحج، والسبع في المَرجِع عشرةُ أيام كاملة. قال الله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾فاحتملت أن تكون زيادةً في التبيين، واحتملت أن يكون أعلَمَهُم أن ثلاثة إذا جُمعت إلى سبع كانت عشرة كاملة. وقال الله: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾، فكان بيِّنا عند من خوطب بهذه الآية أن ثلاثين، وعشراً أربعون ليلة. وقوله: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ يحتمل ما احتملت الآية قبلها: من أن تكون إذا جُمعت ثلاثون إلى عشر كانت أربعين، وأن تكون زيادة في التبيين. وقال الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣) أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وقال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، فافترض عليهم الصومَ، ثم بيَّن أنه شهر، والشهر عندهم ما بين الهلالين، وقد يكون ثلاثين، وتسعاً وعشرين. فكانت الدلالة في هذا كالدلالة في الآيتين، وكان في الآيتين قبله: في ابن جماعة «زيادةٌ تبيِّن جماع العدد». وأشبهُ الأمور بزيادة تبيين جُملة العدد في السبع، والثلاث، وفي الثلاثين والعشر: أن تكون زيادةً في التبيين؛ لأنهم لم يزالوا يعرفون هذين العددين وجماعة، كما لم يزالوا يعرفون شهر رمضان.

البيان الثاني: وهو بيان الكتاب بالسنة.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾، وقال: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾، فأتى كتاب الله على البيان في الوضوء دون الاستنجاء بالحجارة، وفي الغسل من الجنابة. ثم كان أقل غسل الوجه، والأعضاء مرة مرة، واحتمل ما هو أكثر منها، فبين رسول الله الوضوء مرة، وتوضأ ثلاثاً، ودل على أن أقل غسل الأعضاء يجزئ، وأن أقل عدد الغسل واحدة. وإذا أجزأت واحدة فالثلاث اختيار.

دلت السنة على أنه يجزئ في الاستنجاء ثلاثة أحجار، ودل النبي على ما يكون منه الوضوء، وما يكون منه الغسل، ودل على أن الكعبين والمرفقين مما يغسل؛ لأن الآية تحتمل أن يكونا حدين للغسل، وأن يكونا داخلين في الغسل. ولما قال رسول الله ﷺ: **(ويل للأعقاب من النار)** دلَّ على أنه غسل لا مسح. قال الله: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾، وقال: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾؛ فاستُغني بالتنزيل في هذا عن خبرٍ غيرِه، ثم كان لله فيه شرطٌ أن يكون بعد الوصية والدَّين، فدل الخبر على أن لا يُجاوَزَ بالوصية الثلثُ.

باب البيان الثالث:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾، وقال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وقال: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾، ثم بين على لسان رسوله عدد ما فرض من الصلوات، ومواقيتَها وسننها، وعددَ الزكاة ومواقيتَها، وكيف عملُ الحج والعمرة، وحيث يزول هذا ويثبُتُ، وتختلف سننه وتَتفِقُ، ولهذا أشباهٌ كثيرة في القُرآن والسنة].

***



[باب البيان الرابع:

قال الشافعي: كل ما سنَّ رسول الله مما ليس فيه كتاب، وفيما كتبنا في كتابنا هذا، من ذِكرِ ما مَنَّ الله به على العباد من تَعَلُّم الكتاب والحكمة: دليلٌ على أن الحكمة سنة رسول الله.

مع ما ذكرنا مما افترض الله على خلقه من طاعة رسوله، وبيَّن من موضعه الذي وضعه الله به من دينه، الدليلُ على أن البيان في الفرائض المنصوصة في كتاب الله من أحد هذه الوجوه:

١. منها: ما أتى الكتاب على غاية البيان فيه، فلم يحتج مع التنزيل فيه إلى غيره.

٢. ومنها: ما أتى على غاية البيان في فرضه وافترض طاعة رسوله، فبين رسول الله عن الله كيف فرْضُهُ؟ وعلى من فرْضُهُ؟ ومتى يزول بعضه وَيَثْبُتُ وَيَجِبُ؟

٣. ومنها: ما بينه عن سنة نبيه بلا نص كتاب.

وكل شيء منها بيانٌ في الكتاب الله.

فكل من قَبِلَ عن الله فرائضه في كتابه: قَبِلَ عن رسول الله سننه بفرْض الله طاعةَ رسوله على خلقه، وأن ينتهوا إلى حكمه، ومن قَبِلَ عن رسول الله، فمن الله قَبِلَ لِمَا افترض الله من طاعته.

فيجمع القبول لما في كتاب الله، ولسنة رسول الله: القبولَ لكل واحد منهما عن الله، وإن تفرقت فروع الأسباب التي قُبِل بها عنهما، كما أحل وحرم، وفرض وحدَّ بأسباب متفرقة، كما شاء جل ثناؤه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾].

ذكر المؤلف بعد ذلك البيان الرابع، وهو البيان الابتدائي للأحكام بسنة النبي ﷺ، قال: بأن الفرائض المنصوصة في كتاب الله لابد أن تكون من أحد الأقسام السابقة؛ إما أن

يكون الكتاب واضحاً لا يحتاج إلى بيان؛ **مما يعني أن الإمام الشافعي يرى أن البيان يشمل توضيح الأحكام الشرعية ابتداءً ولو لم يكن تفسيرًا لنص سابق له. قال:** (**ومنها ما أتى على غاية البيان في فرضه**) وبيّن الرسول ﷺ صفات ذلك الفرض، كيف فُرض؟ وعلى من فرض؟ ومتى يزول بعضه؟ ومتى يثبت؟ ومتى يجب؟ وهناك بيان قد يكون بنص الكتاب، وقد يكون بسنة النبي ﷺ، ومن أمثلة البيان بنص الكتاب قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾؛ فإن ﴿الْمَيْتَةُ﴾ هنا ظاهرها العموم، جميع الميتات، ثم جاءنا في السنة استثناء السمك والجراد منها، وهكذا في قوله: ﴿وَالدَّمُ﴾ ؛ فإنه قد جاءنا في الكتاب بيان أن المراد بذلك الدم المسفوح كما في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾؛ فدل هذا على تخصيص الحكم الأول بهذا المعنى المذكور في هذه الآية.

* * *

[قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾.

ففرض عليهم حيث ما كانوا أن يُوَلُّوا وجوههم شطره، وشطرُهُ جِهَتُهُ في كلام العرب إذا قلتَ أقصد شطر كذا، معروف أنك تقول: أقصد قصدَ عَينِ كذا، يعني قصدَ نفسِ كذا، وكذلك "تلقاءه" جهتَهُ، أي أستقبل تلقاءه، وجهته، وإنَّ كلَّها معنىً واحدٌ، وإن كانت بألفاظ مختلفة.

وقال خُفَافُ بن نُدْبة:

ألا من مبلغ عَمراً رسولاً ... وما تغني الرسالة شَطر عمرو

وقال ساعدة بن جُؤَيَّة:

أقول لأم زِنْبَاعٍ أقيمي ... صدور العِيس شطر بني تميمِ

وقال لقيط الأيادي:

وقد أظلكُمُ من شطر ثغركُمُ ... هولٌ له ظُلَمٌ تغشاكُمُ قِطَعَا

وقال الشاعر:

إن العسير بها داءٌ مُخامرُها ... فشطرَها بَصَرُ العينين مسحورُ

قال الشافعي: يريد تلقاءها بَصَرُ العينين، ونحوَها: تلقاءَ جهتها.

وهذا كله - مع غيره من أشعارهم - يبين أن شطر الشيء قَصْدُ عين الشيء إذا كان معايناً فبالصواب، وإذا كان مُغَيَّباً فبالاجتهاد بالتوجه إليه، وذلك أكثر ما يمكنه فيه.

وقال الله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾، ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾.

فَخَلَقَ لهم العلامات، ونصب لهم المسجد الحرام، وأمرهم أن يتوجهوا إليه، وإنما توجههم إليه بالعلامات التي خلق لهم، والعقول التي ركَّبها فيهم، التي استدلوا بها على معرفة العلامات، وكل هذا بيان، ونعمة منه جل ثناؤه.

﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

وقال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾.

أبان أن العدلَ العاملُ بطاعته، فمن رأوه عاملاً بها كان عدلاً، ومن عمل بخلافها كان خلاف العدل.

وقال جل ثناؤه: ﴿لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾.

فكان المِثل - على الظاهر - أقربَ الأشياء شَبَهاً في العِظَمِ من البدن. واتفقت مذاهب مَن تكلم في الصيد من أصحاب رسول الله على أقرب الأشياء شبهاً من البدن، فنظرنا ما قُتِلَ من دوابِّ الصيد: أيُّ شيء كان من النَّعَم أقربَ منه شَبَهاً فديناه به.

ولم يحتمل المِثل من النَّعَم القيمةَ فيما له مِثلٌ في البدن من النعم إلا مستكرهاً باطناً؛ فكان الظاهر الأعمُّ أولى المعنيين بها، وهذا الاجتهاد الذي يطلبه الحاكم بالدلالة على المثل.

وهذا الصنف من العلم: دليلٌ على ما وصفْتُ قبلَ هذا على أنْ ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء حلَّ ولا حرُم إلا من جهة العلم. وجهةُ العلم الخبرُ في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس].

عرض المؤلف **للنوع السادس** من أنواع البيان، وهو البيان بالاجتهاد، ومثّل له بقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾، ثم أتى ببعض كلام العرب التي تبين معنى ﴿شَطْرَهُۥ﴾ وأن المراد: تلقاء وجهه، وجاء ببعض الأبيات الشعرية في هذا، حيث جاء بقول الشاعر: إن العسير بها داء مُخامرها، وأورد المؤلف هذا البيت بموطن آخر في ص ٤٨٧ فقال فيه:

إن العسير بها داءٌ مُخامرُها ... فشطرَها بَصَرُ العينين مسحورُ

ومثل أيضًا بمثال آخر في هذا النوع بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾، فإن تحديد ما هو المثل في المقتول من الصيد **إنما** هو على باب الاجتهاد الذي يُفسر به هذا الدليل القرآني.

* * * * *

[**ومعنى هذا البابِ معنى القياس؛ لأنه يُطلب فيه الدليل على صواب القبلةِ، والعَدل، والمِثل.**

والقَياس ما طُلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة؛ لأنهما عَلَمُ الحق المفتَرَضِ طَلَبُهُ، كطلب ما وَصَفتُ قبله من القبلة والعدل والمثل.

وموافقته تكون من وجهين:

أحدهما: أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصاً، أو أحله لمعنى، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم يَنُصَّ فيه بعينه كتابٌ ولا سنة أحللناه أو حرمناه؛ لأنه في معنى الحلال أو الحرام، أو نجد الشيء يشبه الشيءَ منه، والشيءَ من غيره، ولا نجد شيئاً أقربَ به شَبَهاً من أحدهما؛ فنلحقه بأَولى الأشياء شَبَهاً به، كما قلنا في الصيد].

أشار المؤلف أيضًا إلى **نوع آخر** من أنواع البيان ألا وهو: القياس. **فإن المؤلف كأنه يرى** أن القياس توضيح لنص الكتاب بواسطة الاجتهاد، فإنك متى عرفت المعنى الذي من أجله ثبت الحكم ألحقت كل محل وجد فيه ذلك المعنى بما نص عليه في حكمه؛ فأعطيتهما حكماً واحدًا.

وذكر أن القياس يجعل على معنيين:

المعنى الأول: ما يسميه العلماء **بقياس العلة. وقياس العلة**: بأن يثبت الحكم في محل لمعنى؛ فنلحق كل محل وجد فيه ذلك المعنى بالمحل المنصوص عليه في الحكم.

أما النوع الثاني: فهو ما يكون فيه الاجتهاد في تحديد المراد. **وهذا يشمل معنيين: تحقيق المناط** الذي ذكرناه قبل قليل، **ويشمل أيضًا ما تردد بين محلين فنلحقه بأكثرهما شبهًا.**

من أمثلة هذا مثلاً هل الخلع فسخ أو طلاق؟ فإن الخلع فيه شبه بالطلاق من جهات، وفيه شبه بالفسخ من جهات أخرى، فما لم ينص عليه في الخلع من الأحكام هل نلحقه بالطلاق، أو نلحقه بالفسخ؟ فننظر إلى أكثرهما شبهاً به، ومثله مثلاً في مسألة من فيه غيبوبة، المغمى عليه هل هو ملحق بالنائم، أو ملحق بالمجنون؟ ألحق الشرع المغمى عليه بالنائم في مواطن، وبالمجنون في مواطن، فما عدا هذه المحال هل نلحق المغمى عليه بالنائم أو بالمجنون؟ هذا ننظر فيه إلى أكثر المحلين شبهاً به في هذه المسألة.

[قال الشافعي: وفي العلم وجهان: الإجماع والاختلاف. وهما موضوعان في غير هذا الموضع.

ومن جماع علم كتاب الله: العلمُ بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب، والمعرفةُ بناسخ كتاب الله، ومنسوخة، والفرْضِ في تنزيله، والأدبِ، والإرشادِ، والإباحةِ، والمعرفةُ بالموضع الذي وضع الله به نبيه من الإبانة عنه، فيما أحكم فرضه في كتابه، وبينه على لسان نبيه. وما أراد بجميع فرائضه؟ ومن أراد: أكلَّ خلقه أم بعضهم دون بعض؟ وما افترض على الناس من طاعته، والانتهاء إلى أمره، ثم معرفةُ ما ضرب فيها من الأمثال الدوالِّ على طاعته المبيِّنة لاجتناب معصيته، وتركُ الغفلة عن الحظ، والازديادُ من نوافل الفضل؛ فالواجبُ على العالمين أن لا يقولوا إلا من حيث علموا].

هذا يدلك على أن الاجتهاد مطلوب في الأحكام الشرعية، ولكن الاجتهاد لابد له من شروط، ومن ثم نعلم أن من وجدت فيه شروط الاجتهاد اعتبر كلامه، ومن لم توجد فيه شروط الاجتهاد لم يعتبر كلامه، والاجتهاد في الأحكام الشرعية لابد له من صفات، **ولذلك كان العلم أو المسائل على وجهين: مسائل متفق عليها** فلا إشكال فيها، **ومسائل مختلف فيها** لا يتحدث فيها ولا يرجع إلا أصحاب الاجتهاد الذين تأهلوا للاجتهاد في هـذه المواطن.

ثم ذكر المؤلف **شروط الاجتهاد**، فكان من شروط الاجتهاد: معرفة لغة العرب؛ لأن القران نزل باللغة العربية، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، ومعرفة الأحكام الواردة في الكتاب، ومعرفة الأمثال التي ضربت في الكتاب والسنة، ثم قرر بأن من لم يكن متأهلاً للاجتهاد فلا يجوز له أن يقول على الله بالأحكام الشرعية، إذ الواجب على العالمين ألا يقولوا إلا من حيث علموا.

[وقد تكلم في العلم مَن لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساكُ أولى به، وأقربَ من السلامة له إن شاء الله، فقال منهم قائل: إن في القُرآن عربياً وأعجميًا، والقُرآن يدل على أنْ ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب، ووجد قائل هذا القول مَن قَبِلَ ذلك منه تقليداً له، وتركاً للمسألة عن حجته، ومسألةِ غيره ممن خالفه، وبالتقليد أغفلَ من أغفلَ منهم، والله يغفر لنا ولهم، ولعل من قال: إن في القُرآن غيرَ لسان العرب، وقُبِلَ ذلك منه ذَهَبَ إلى أن من القُرآن خاصاً يجهل بعضَه بعضُ العرب.

ولسان العرب: أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غيرُ نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه.

والعلمُ به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيءٌ، فإذا جُمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن، وإذا فُرّق علم كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها، ثم ما كان ذهب عليه منها موجوداً عند غيره].

ذكر هنا مسألة متعلقة بنوع من أنواع البيان وهو النوع الخامس وهو: تفسير النص الشرعي باللغة العربية؛ فإن القرآن والسنة جاءا باللغة العربية، فمن أراد معرفة معانيهما؛ فعليه أن يفسرهما بلغة العرب، فإن اعترض معترض فقال: نجد في القرآن ألفاظاً أعجمية فكيف حصرتم بيان القرآن بلغة العرب؟ وهذه المسألة أيضًا مذكورة في كتب أهل الأصول، وجمهور العلماء يقررون بأن القرآن والسنة عربيان، وأنهما نزلا بلغة العرب، وما في الكتاب والسنة من ألفاظ أصلها غير عربي فإنها قد دخلت في لغة العرب، وتكلم بها العرب، ووزنوها بموازين لغتهم؛ فأصبحت عربية؛ لأنها أصبحت جزءًا من اللغة، وبالتالي

فالاعتراض الذي اُعترض به إنما صدر من غير معرفة بحقيقة الحال؛ لأن هذه الألفاظ غير العربية في أصلها التي قيل بأن القرآن ليس بعربي بناء على وجود هذه الألفاظ غير العربية في الكتاب، نقول: هي أصبحت عربية؛ لأن العرب قد تكلموا بها، ودخلت في لسانهم.

أشار المؤلف بعد ذلك إلى **أن اللغة العربية واسعة**، وأنه لا يمكن لأحد أن يحيط بلغة العرب، فإن اللغة العربية أوسع الألسنة، وأكثرها ألفاظًا، ولا يوجد لغة من لغات الناس تُماثل اللغة العربية في ذلك، ولكن لا يمكن أن يكون هناك شخص واحد يحيط بجميع لغات العرب، لكن وفي نفس الوقت لا يمكن أن يُنسى شيء من لغة العرب، ومثل هذا مثل الأحاديث النبوية، لا يوجد أحد يحيط بأحاديث النبي ﷺ جميعًا، ولكن في نفس الوقت قد تكفل الله عز وجل بحفظ سنة النبي ﷺ فلا يمكن أن تضيع جميعًا.

* * *

[**وهم في العلم طبقات**؛ منهم: الجامع لأكثره وإن ذهب عليه بعضه، ومنهم: الجامع لأقلَّ مما جمع غيره، وليس قليلُ ما ذهب من السنن على من جمع أكثرَها: دليلاً على أن يُطلب علمه عند غير طبقته من أهل العلم، بل يُطلب عن نظرائه ما ذهب عليه حتى يؤتى على جميع سنن رسول الله - بأبي هو وأمي - فيتفرَّد جملة العلماء بجمعها، وهم درجات فيما وَعَوا منها، وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها، لا يذهب منه شيء عليها، ولا يُطلب عند غيرها، ولا يعلمه إلا من قَبِله عنها، ولا يَشرَكها فيه إلا من اتبعها في تعلمه منها، ومن قبله منها فهو من أهل لسانها، وإنما صار غيرهم من غير أهله بتركه، فإذا صار إليه صار من أهله، وعِلم أكثر اللسان في أكثر العرب أعمُّ من علم أكثر السنن في العلماء.

فإن قال قائل: فقد نجد من العجم من ينطق بالشيء من لسان العرب؟ فذلك يحتمل ما وصفتُ من تعلمه منهم، فإن لم يكن ممن تعلمه منهم فلا يوجدُ ينطقُ إلا بالقليل منه، ومن نطق بقليل منه، فهو تبع للعرب فيه، ولا ننكر إذ كان اللفظُ قِيل تعلماً، أو نُطِق به موضوعاً: أن يوافقَ لسانُ العجم، أو بعضُها قليلاً من لسان العرب، كما يتَفِقُ القليل من ألسنة العجم المتباينة في أكثر كلامها، مع تنائي ديارها، واختلاف لسانها، وبُعد الأواصر بينها وبين من وافقت بعض لسانه منها.

فإن قال قائل: ما الحجة في أن كتاب الله محض بلسان العرب، لا يخلِطُه فيه غيره؟

فالحجة فيه كتابُ الله قال الله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾].

قسم **المؤلف** بعد ذلك أهل العلم في اللغة أو في السنة إلى درجات، وهذه الدرجات بحسب ما يجمعه الإنسان من هذه الأصول. وقال المؤلف بأن لغة العرب تماثل السنة في هذا الباب.

إذا تقرر ذلك فحينئذ لا يصح أن نقول بأن هذه الألفاظ الموجودة في القرآن والسنة التي أصلها غير عربي لا يصح أن نقول بأنها غير عربية؛ لأن هذه الألفاظ قد دخلت في لغة العرب، وتكلم بها العرب، ونحن لا ننكر أن يوافق اللسان الأعجمي اللسان العربي في بعض مفردات الكلام، واستدل المؤلف على تقرير هذه المسألة، وأن القرآن عربي بعدد من الاستدلالات منها قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾، وقوم النبي ﷺ كانوا يتكلمون بالعربية؛ فيكون قد أُرسل باللسان العربي.

* * * * *

[**فإن قال قائل:** فإن الرسل قبل محمد كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة، وإن محمداً بُعث إلى الناس كافة، فقد يحتمل أن يكون بُعث بلسان قومه خاصة، ويكونَ على الناس كافة أن يتعلموا لسانه، وما أطاقوا منه، ويحتمل أن يكون بُعث بألسنتهم: فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون ألسنة العجم؟ فإن كانت الألسنة مختلفة بما لا يفهمه بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون بعضهم تبعاً لبعض، وأن يكون الفضل في اللسان المتَّبَع على التابع، وأولى الناس بالفضل في اللسان مَن لسانُهُ لسانُ النبي، ولا يجوز - والله أعلم - أن يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسانٍ غيرِ لسانه في حرف واحد، بل كلُّ لسان تَبَع للسانه، وكلُّ أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه. وقد بين الله ذلك في غير آية من كتابه: قال الله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾، وقال: ﴿حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وقال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾.

قال الشافعي: فأقام حجته بأن كتابه عربي في كل آية ذكرناها، ثم أكد ذلك بأن نفى عنه جل ثناؤه كلَّ لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه، فقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾، وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾.

قال الشافعي: وعرَّفَنا نعمه بما خصَّنا به من مكانة، فقال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ

رءوف رحيم﴾، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، وكان مما عرَّف الله نبيَّه من إنْعامه، أنْ قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾، فخصَّ قومَه بالذكر معه بكتابه، وقال: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾، وقال: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾، وأمُّ القرى: مكة، وهي بلده وبلد قومه، فجعلهم في كتابه خاصة، وأدخلهم مع المنذَرين عامة، وقضى أن يُنْذِروا بلسانهم العربي، لسانِ قومه منهم خاصة].

إن اعترض معترض على هذا القسم البيان، وهو بيان القرآن بلغة العرب، بأن محمدًا ﷺ قد أرسل إلى الناس كافة، وبالتالي ينبغي أن يكون لسانه على لسان الناس كافة، وهذا معلوم بطلانه؛ فإنه لم تأتِ الشريعة ببيان الحدود اللغوية للألفاظ الكلامية، وإنما جاءت لبيان الأحكام الشرعية، واستدل المؤلف أيضًا بعدد من النصوص، منها: قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾، وقال: ﴿حمٓ ① وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ② إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، المؤلف أقام الأدلة بأن الكتاب لم يستوعب جميع اللغات كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾؛ إذن ليس بأعجمي بل هو عربي، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾، وهذا يدل على فضل هــذه اللغة، اللغة العربية، وعــلى أن تعلمها قربة

يستطيع الإنسان أن يتقرب بها لله عز وجل من خلال جعلها سبيلاً لفهم كلام الله عز وجل، وكلام رسوله ﷺ، وهذا منة من الله عز وجل على العرب أن جعل النبي منهم، وأن جعل كتابه بلغتهم. وقد امتن الله عز وجل بذلك في مواطن قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾.

﴿الْكِتَابَ﴾: القرآن.

﴿وَالْحِكْمَةَ﴾: السنة.

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾، فكان الكتاب سببًا من أسباب جعل الناس يتذكرون النبي ﷺ، ويذكرون قومه، ومن ذكرهم: حفظ لغتهم.

***

[**فعلى كل مسلم** أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يَشْهَد به أنْ لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً عبده ورسوله، ويتلوَ به كتابَ الله، وينطق بالذكر فيما افتُرِض عليه من التكبير، وأُمر به من التسبيح، والتشهد، وغيرِ ذلك، وما ازداد من العلم باللسان، الذي جعله الله لسانَ مَنْ خَتَم به نُبوته، وأَنْزَلَ به آخر كتبه؛ كان خيراً له، كما عليه يَتَعَلَّمُ الصلاة والذكر فيها، ويأتي البيتَ، وما أُمِر بإتيانه، ويتوجه لِما وُجِّه له، ويكون تَبَعاً فيما افتُرِض عليه، ونُدب إليه لا متبوعاً، وإنما بدأت بما وصفتُ من أن القُرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم مِن إيضاح جُمَل عِلْم الكتاب أحد جهِل سَعَة لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجِماعَ معانيه، وتفرقَها، ومن علِمه انتفَتْ عنه الشُّبَه التي دخلَتْ على من جهِل لسانها؛ فكان تَنْبيه العامة على أن القُرآن نزل بلسان العرب خاصة؛ نصيحةً للمسلمين، والنصيحة لهم فرضٌ، لا ينبغي تركه، وإدْراكُ نافلة خيْرٍ لا يَدَعُها إلاَّ مَن سفِهَ نفسَه، وترَك موضع حظِّه، وكان يَجْمع مع النصيحة لهم قيامًا بإيضاح حقٍّ، وكان القيام بالحق، ونصيحةُ المسلمين من طاعة الله، وطاعةُ الله جامعة للخَير.

أخبرنا سُفيان عن زِياد بن عِلاَقة قال: سمعتُ جَرير بن عبد الله يقول: (بَايَعْتُ النَّبِيَّ عَلَى النُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ)[1].

أخبرنا ابن عيينة عن سُهَيْل ابن أبي صالح عن عطاء بن يزيد عن تَمِيم الدَّارِي أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: **(إِنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ، إِنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ، إِنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ: لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِنَبِيِّهِ، وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ)**[2]].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧)، ومسلم (٥٦).

(٢) أخرجه الإمام مسلم (٥٥)، والنسائي (٤١٩٧)، وأبو داود (٤٩٤٤)، وأحمد (١٦٩٤٠).

رتب المؤلف على هذا حكماً شرعياً فقال: (فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده)؛ يعني أن هناك مواطن في الأحكام الشرعية لا يستقيم الإسلام لإنسان إلا بمعرفة معنى اللغة فيها.

ومن ذلك: شهادة التوحيد؛ شهادة ألا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله.

ومن ذلك: أن يتمكن من تلاوة شيء من القرآن يُصحح به صلاته.

ومن ذلك: الأذكار التي وردت بلغة العرب؛ كالتكبير في الصلاة، والتسبيح، والتشهد، ونحو ذلك.

فهذا المقدار الذي لا تتم عبادات الناس إلا به؛ يُعد من الواجبات العينية على كل مسلم، **وهناك** واجبات كفائية يؤجر بها الإنسان متى نوى بها التقرب لله، **قال عنها المؤلف: (وما ازداد من العلم باللسان)**؛ يعني عن مقدار فرض العين الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته، وأنزل به آخر كتبه كان خيراً له؛ يعني الزيادة من معرفة لغة العرب.

وأشار المؤلف إلى معنى وهو: أن الإنسان لا يمكن أن يصل إلى درجة أن يكون متبوعًا في الشرع إلا إذا عرف اللغة العربية.

وقرر المؤلف ما قرره سابقًا من أنه لا تُعلم معاني الكتاب والسنة إلا من خلال لغة العرب، وأن من جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوه وجماع معانيه وتفرقها؛ فإنه لن يستوعب معاني كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وبيان هذا الحكم يُعد من النصيحة لله عز وجل، ولرسوله ﷺ.

* * *

[قال الشافعي: فإنما خاطب الله بكتابه العربَ بلسانها، على ما تَعْرِف مِن معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساعُ لسانها، وأنَّ فِطْرَتَه أنْ يخاطِبَ بالشيء منه عامًّا ظاهِرًا، يُراد به العام الظاهر، ويُسْتغنى بأوَّل هذا منه عن آخِرِه، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويَدْخُلُه الخاصُّ، فيُسْتَدلُّ على هذا ببَعْض ما خوطِبَ به فيه؛ وعاماً ظاهراً يُراد به الخاص، وظاهراً يُعْرَف في سِياقه أنَّه يُراد به غيرُ ظاهره؛ فكلُّ هذا موجود عِلْمُه في أول الكلام، أوْ وَسَطِهِ، أو آخِرَه].

معنى هذا الكلام: أن لغة العرب لها وجوه في التصرف في الحديث، فمن أراد أن يفهم القرآن فلابد أن يعرف تلك الوجوه العربية التي تتصرف به العرب بلسانها.

ومن ذلك مثلاً: ما يتعلق بالعموم؛ فإن الألفاظ منها ما هو عام، ومنها ما هو خاص، وإذا أردت أن تعرف أن هذا اللفظ من ألفاظ العموم أو ليس منها؛ فإنك ترجع إلى لغة العرب؛ فما استعمله العرب من الألفاظ وأرادوا به العموم؛ فإنه يجب أن تفهمه على العموم، **وهذا يدل لمذهب الجمهور** في أن الألفاظ دالة على المعاني بذاتها.

إذن هناك منهجان: منهم من يقول بأن الألفاظ لا تدل على المعاني بنفسها وإنما بحسب قرائنها، وهذا يسير عليه **الأشاعرة**، وهذا بناء منهم على قولهم بتفسير الكلام بأنه المعاني النفسية، ولذلك يقولون: الألفاظ لا تدل على المعاني إلا بوجود قرائن تصاحبها.

وأهل السنة، ومنهم الإمام الشافعي رحمه الله يرون: أن الألفاظ دالة على معانيها بنفسها، وبالتالي لا تحتاج إلى قرائن تصاحبها حتى تدل على معانيها.

أشار المؤلف إلى أنواع الألفاظ من جهة العموم والخصوص، فإن العرب لها **ألفاظ معينة تدل على العموم، ومن أمثلة هذا مثلاً: لفظة كل وجميع وما ماثلها**، ومن ذلك أيضًا: **المعرف بأل الاستغراقية من الجموع أو أسماء الأجناس ونحوها** سيأتي إن شاء الله تفسيرها.

فهذه الألفاظ: **مرة ترد** والمراد بها العموم المستغرق لأفراد ذلك الجنس فهذا عام باقٍ على عمومه، **ومرة ترد** ويراد بها أكثر ذلك الجنس، بحيث يوجد أفراد خرجت من ذلك العموم، هذا يسمونه العام المخصوص، ومرة ترد ويراد بها الخصوص ابتداءً، وهذا يقال له العام الذي يراد به الخصوص.

نضرب أمثلة لذلك: النوع الأول: العام الباقي على عمومه، فإنك عندما تقول: «خلق الله الناس»، فهل المراد بعضهم أو جميعهم؟ هو فيه استثناء؛ فهذا عام باقٍ على عمومه. النوع الثاني: العام المخصوص، فإنه لما قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾، وقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾، أراد العام المخصوص؛ لأن المجنون لا يدخل في الآية الأولى، ولأن غير المستطيع لا يدخل في الآية الثانية؛ فلا يجب الحج إلا على المستطيع، وبينه قوله بعده: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾.

النوع الثالث: في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ﴾؛ فكلمة: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ الأولى المراد به: المُخبر عبد الله بن أُبيّ أو غيره، فأُطلق لفظ العموم ﴿ٱلنَّاسُ﴾ وأريد به شخص واحد، ثم قال: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ﴾؛ المراد به قبيلة قريش الموجودين في ذلك الوقت الذين شاركوا في غزوة أحد؛ فهنا كلمة الناس الثانية لفظ عام ولكنه يراد بها الخصوص.

كيف نعرف؟ نقول الأصل أن ألفاظ العموم باقية في دلالتها على جميع الأفراد إلا إذا ورد دليل يدل على الخصوص؛ سواء التخصيص أو إرادة الخصوص للفظ العام.

إذن الأصل في الألفاظ العامة: أن تكون مستغرقة لجميع أفرادها، ولا يصح تعطيل النص العام بناءً على احتمال أن يكون مخصوصاً، أو أن يكون مما يراد به الخصوص.

لماذا قلنا ذلك؟ لأمرين:

الأمر الأول: أن هذا هو معهود العرب في لغتهم.

الأمر الثاني: أننا لو لم نقل بذلك لأدى إلى إبطال كثير من كلام الشرع.

والكلام في العموم والخصوص جاء على جهة التمثيل، وإلا فإن الدلالة العربية لها أنواع متعددة، بعضها منطوق، وبعضها مفهوم، والمنطوق أنواع متعددة منها: العموم، والخصوص، والإطلاق وإن شاء الله يأتي تفصيلها فيما يأتي.

[وتَبْتَدِئ الشيءَ من كلامها يُبَيِّنُ أوَّلُ لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظِها منه عن أوَّلِهِ. وتكلَّمُ بالشيء تُعَرِّفُه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرِّف الإشارةُ، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جَهَالتها، وتسمِّي الشيءَ الواحد بالأسماء الكثيرة، وتُسمي بالاسم الواحد المعانيَ الكثيرة. وكانت هذه الوجوه التي وصفْتُ اجتماعَها في معرفة أهل العلم منها به وإن اختلفت أسباب معرفتها مَعْرفةً واضحة عندها، ومستَنكَراً عند غيرها، ممن جَهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكِتابُ، وجاءت السنة، فتكلَّف القولَ في علمِها تكَلُّفَ ما يَجْهَلُ بعضَه، ومن تكَلَّفَ ما جهل، وما لم تُثْبِتْه معرفته: كانت موافقته للصواب إنْ وافقه من حيث لا يعرفه غيرَ مَحْمُودة، والله أعلم، وكان بِخَطَئِه غيرَ مَعذورٍ، وإذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بيْن الخطأ والصواب فيه].

قال المؤلف أيضًا: **قد يكون** في لغة العرب معرفة معاني بواسطة الدلالات كما في الإشارات، وهكذا قد يكون من لغات العرب تسمية الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، يسمونه ترادف، [مثل: ألفاظ الأسد والغضنفر]، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة، **وهذا على ثلاثة أنواع**، ما هي؟

العموم؛ فلفظ "إنسان" يصدق على كل واحد منكم.

والاشتراك: أن تضع اللفظ الواحد لمعانٍ متعددة لا صلة لبعضها ببعض، مثل: العين والمشتري.

وهناك ما يكون مشككاً؛ يشتركون في أصل المعنى ويختلفون في تمامه، مثل: لفظة حي؛ فإنها تصدق على حياة الحيوان، وحياة النبات، وحياة الإنسان، وهي متفاوتة.

إذا عرف الإنسان أنواع البيان وُفق للصواب في فهم مدلول الكتاب والسنة، ومن خفيت عليه فحينئذ سيخفى عليه مدلول كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ. ولعلنا نؤخر الكلام في العموم والخصوص للدرس القادم بإذن الله عز وجل.

*****

باب البيان

ذكرنا فيما مضى **باب البيان**، الذي أشار المؤلف إلى انقسامه إلى أقسام:

منها: البيان النصي في كتاب الله عزو جل.

ومنها: ما كان أصلاً قد بُيّن بعد ذلك في شيء من صفاته؛ إما في عدده، أو في وقته، ونحو ذلك.

ومنها: ما بينه النبي صلى الله وسلم، **ومن** الأقسام في ذلك: البيان بالاجتهاد.

وانتقل المؤلف إلى بيان شيء من التقسيمات المتعلقة بقواعد الاستنباط -آخر صفحة ٥١-، وذكر بأن القرآن على لغة العرب، وأشار إلى اتساع اللسان العربي، ثم قسم أو ذكر نماذج من ذلك.

فأول ذلك: العموم والخصوص.

وثانيها: باب الظاهر والاحتمال الذي يسميه أو يكون عند العلماء باسم التأويل.

وثالثها: ما يتعلق بالبيان بدلالة السياق.

ورابعها: ما يتعلق بالمفاهيم كالإشارة ونحوها.

وخامسها: ما يتعلق بالمدلولات المتعددة للفظ الواحد أو العكس، مما يسمى بالترادف والاشتراك.

وأشار المؤلف إلى علاقة ذلك بسنة النبي ﷺ، أن من لم يعرف هذه الأبواب فإنه إذا تحدث في شرع الله؛ فيكون قد تكلف ما جهل، وما ليس له به معرفه، وهو وإن أصاب حكم الله إلا أنه مخطئ مخالف، وفعله غير محمود، وإذا أخطأ فهو غير معذور.

لعلنا إن شاء الله نبتدئ بذكر الأبواب التي ذكرها المؤلف، **ونبتدئها بذكر بابين؛ الباب الأول: فيما يتعلق بالعموم والخصوص، والباب الثاني: فيما يتعلق بسنة النبي ﷺ**.

* * *

[باب: بيان ما نزل من الكتاب عاماً يُراد به العام، ويدخله الخصوص.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾، وقال تبارك وتعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، وقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾، فهذا عام، لا خاصَّ فيه.

قال الشافعي: فكل شيء من سماء وأرض، وذي روح وشجر وغير ذلك؛ فالله خلَقَه، وكل دابة فعلى الله رزقُها، ويَعْلم مُستقرَّها ومُستَوْدعها، وقال الله: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾، وهذا في معنى الآية قَبْلَهَا، وإنما أُريد به مَن أطاق الجهاد من الرجال، وليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن نفسَ النبي أطاق الجهاد، أو لم يُطِقْه؛ ففي هذه الآية الخصوص والعموم، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾، وهكذا قول الله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا﴾، وفي هذه الآية دلالةٌ على أنْ لم يستطعما كل أهل قرية، فهي في معناهما، وفيها، وفي: ﴿ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ خصوص، لأن كل أهل القرية لم يكن ظالماً، قد كان فيهم المسلم، ولكنهم كانوا فيها مَكْثُورين، وكانوا فيها أقل، وفي القُرآن نظائر لهذا، يُكْتَفَى بها إن شاء الله منها، وفي السنة لَه نظائر، موضوعةٌ مَواضِعَهَا].

المراد بالعموم: أن يكون للفظ أفراد كثيرة ويستغرقها لفظ واحد. أو كما يستعمل بعض الأصوليين فيقول: **العموم:** دلالة اللفظ على جميع أفراده، أو استيعاب اللفظ في حكمه لجميع أفراده.

والعموم له صيغ تدل عليه بنفسها، والمؤلف في ذلك يخالف منهج الأشاعرة الذين يقولون الصيغة لا تدل على العموم بنفسها وإنما تدل عليه بالقرينة.

وقد ذكر المؤلف نماذج من الصيغ الدالة على العموم:

فأولها صيغة: كل وجميع وما ماثلها، كقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾.

والصيغة الثانية: الجمع المعرف بأل الاستغراقية، ومثله اسم الجنس والمفرد، كقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾؛ لأن السماوات جمع معرف بأل الاستغراقية؛ فأفاد العموم، والأرض اسم مفرد، أو اسم جنس قد عُرف بأل؛ فأفاد العموم.

والصيغة الثالثة: النكرة في سياق النفي، كقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾؛ (فدابة) نكرة في سياق النفي؛ فتفيد العموم.

وهناك صيغتان أخريان يذكرها العلماء:

أولهما: المضاف من أسماء الجموع والأجناس إلى المعارف، كقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾، فإن (أولاد) جمع مضاف إلى معرفة؛ فيفيد العموم.

والصيغة الأخرى: الأسماء المبهمة؛ سواء كانت أسماء شرط، أو استفهام، أو موصولة، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، (ما) هنا من الأسماء المبهمة.

وهناك صيغة سادسة وهي: حذف متعلق الفعل المنفي أو المنهي عنه، كقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾، فلما حُذف المتعلق بالزمان والمكان، ونوع الأكل؛ فحينئذ نقول بدلالة هذا اللفظ على العموم.

والعمومات؛ الألفاظ العامة تنقسم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما بقي على عمومه، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾، فهذا باقٍ على عمومه.

القسم الثاني: عام باقٍ على العموم لكن لم تدخل بعض أفراده في حكمه، فهو عام غير مستغرق لأفراده، وهذا يسمونه العام المخصوص، ومثّل المؤلف لهذا بقول الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾، فقوله: ﴿وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾؛ هذا عام، بينما قوله: ﴿أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾؛ هذا عام مخصوص؛ فإن من ليس من أهل الجهاد لا يدخل في هذا اللفظ، أما قوله: ﴿وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾؛ فهذا باقٍ على عمومه.

ومثّل المؤلف في هذا القسم الثاني بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾؛ فإن (أهل) اسم جنس مضاف إلى معرفة؛ فيكون من ألفاظ العموم، لكن قام الدليل على أنه ليس المراد جميع أهل القرية، فبعضها ليسوا بظالمين، ومثله في قوله: (﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا﴾)، فقوله: ﴿أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾ ؛ هذا باقٍ على عمومه، ﴿أَهْلَ﴾اسم جنس، وقوله: ﴿ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا﴾؛ هنا هم لم يطلبوا من جميع أهلها، وإنما طلبوا من البعض.

وفي القرآن نظائر لذلك، وهذا يدلنا على مبحث مُخصصات العموم عند الإمام الشافعي وعند من بعده؛ فإن قوله: ﴿أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾؛ خُصص بآيات من القرآن تفيد عذر أهل الاعذار في ترك الجهاد، كقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ الآية؛ فهذا تخصيص للكتاب بواسطة الكتاب.

وقد يخصص عموم الكتاب كما في قوله: ﴿ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ بما هو معلوم أن جميع أهل القرية ليسوا بظالمين، **وهذا المعلوم بعض الأصوليين** يجعله من دلالة العقل على التخصيص.

وبعضهم يقول: هو دلالة لُغوية.

وبعضهم يقول: هو دلالة بواسطة العرف.

ومن المخصصات: التخصيص بسنة النبي ﷺ.

ومن المخصصات أيضًا: التخصيص بالمفاهيم.

والتخصيص بواسطة السياق الذي يسمونه المخصصات المتصلة؛ سواء كانت بدلاً، أو كانت صفة، أو كانت غاية، وسياتي بعض ذلك.

القسم الثالث من أقسام العموم: هو العام الذي يراد به الخصوص.

الأول: عام باقٍ على عمومه.

الثاني: عام مخصوص.

الثالث: عام يراد به الخصوص. وسيأتي له أمثلة.

[باب: بيان ما أنزل من الكتاب عام الظاهر، وهو يجمع العام والخصوص.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾، وقال تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وقال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾، قال: فبين في كتاب الله أن في هاتين الآيتين العموم والخصوص؛ فأما العموم منهما ففي قول الله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾، فكل نفس خوطبت بهذا في زمان رسول الله، وقبله وبعده، مخلوقة من ذكر وأنثى، وكلها شعوب وقبائل، والخاص منها في قول الله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾؛ لأن التقوى تكون على من عقلها، وكان من أهلها من البالغين من بني آدم، دون المخلوقين من الدواب سواهم، ودون المغلوبين على عقولهم منهم، والأطفال الذين لم يبلغوا عقل التقوى منهم؛ فلا يجوز أن يوصف بالتقوى وخلافها إلا من عقلها وكان من أهلها، أو خالفها فكان من غير أهلها. والكتاب يدل على ما وصفت، وفي السنة دلالة عليها، قال رسول الله: «**رفع القلم عن ثلاثة: النائم حتى يستيقظ، والصبي حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق**»[1]، وهكذا التنزيل في الصوم والصلاة: على البالغين العاقلين، دون من لم يبلغ، ومن بلغ ممن غلب على عقله، ودون الحيض في أيام حيضهن].

---

(١) حسن، أخرجه أبو داود (٤٣٩٨)، والنسائي (٣٤٣٢)، والدارمي (٢٣٤٢)، وأحمد (٢٤٦٩٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وورد من حديث علي رضي الله عنه أخرجه أبو داود (٤٤٠١)، والترمذي (١٤٢٣)، وابن ماجه (٢٠٤٢).

قال المؤلف: (**باب بيان ما أنزل من الكتاب عام الظاهر**)؛ عام الظاهر يعني: أن صيغته صيغة العموم، وهو يجمع العام والخاص؛ أي أنه يشتمل على ألفاظ مختلفة، ومثّل لها بقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾؛ فإن لفظة (الناس) جمع معرف بأل فيفيد العموم؛ ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾؛ هذا لجميع الناس، ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾؛ قوله: (أكرمكم) هذا مخصوص؛ لأن التقوى خاصة بالبالغين العقلاء، فالضمير خاص بهم، بينما الكلام الأول (من ذكر أو أنثى) يشمل الصغير والكبير، وكذلك المجنون والعاقل، لكن (إن أكرمكم) هذا في البالغين العقلاء، وليس المراد به عموم بني آدم، أو عموم الناس، وبالتالي لا يوصف بالتقوى أو بعدمها إلا من كان بالغًا عاقلاً.

ومثّل لذلك بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾؛ لفظ الآية عام، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾؛ كلمة (الصيام) أيضًا لفظ عام؛ لأنه اسم جنس معرف بأل، ثم جاءنا بعده بيان أن المفروض هو صيام رمضان في قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾؛ فكلمة (الصيام) هذا عام يراد به الخصوص، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾؛ هذ عام مخصوص أخرج منه غير المكلفين؛ كالمجانين، وغير المميزين، وغير البالغين، وكذلك أخرج منه المسافر والمريض لقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وأخرج منه العاجز والحائض والنفساء؛ فهذا عام مخصوص.

وهكذا أيضا في قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾؛ فإن لفظة (المؤمنين) جمع معرف بأل الاستغراقية؛ فهو من ألفاظ العموم، لكنه عام مخصوص. خُص بكلٍ من النائم والحائض والمجنون ونحوه.

[باب: بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر، يراد به كله الخاص.

وقال الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾.

قال الشافعي: فإذ كان من مع رسول الله ناس غير من جمع لهم من الناس، وكان المخبرون لهم ناس غير من جمع لهم، وغير من معه ممن جمع عليه معه، وكان الجامعون لهم ناسًا، فالدلالة بينة مما وصفت من أنه إنما جمع لهم بعض الناس دون بعض.

والعلم يحيط أن من لم يجمع لهم الناس كلهم، ولم يخبرهم الناس كلهم، ولم يكونوا هم الناس كلهم، ولكنه لما كان اسم الناس يقع على ثلاثة نفر، وعلى جميع الناس، وعلى من بين جمعهم وثلاثة منهم، كان صحيحًا في لسان العرب أن يقال: (الذين قال لهم الناس)، وإنما الذين قال لهم ذلك أربعة نفر، (إن الناس قد جمعوا لكم)؛ يعنون المنصرفين عن أحد، وإنما هم جماعة غير كثير من الناس، الجامعون منهم غير المجموع لهم، والمخبرون للمجموع لهم غير الطائفتين، والأكثر من الناس في بلدانهم غير الجامعين، ولا المجموع لهم ولا المخبرين.

وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾. قال: فمخرج اللفظ عام على الناس كلهم، وبيّن عند أهل العلم بلسان العرب منهم: أنه إنما يراد بهذا اللفظ العام المخرج بعض الناس دون بعض؛ لأنه لا يخاطب بهذا إلا من يدعو من دون الله إلها، تعالى عما يقولون علوًا كبيرًا؛ لأن فيهم من المؤمنين المغلوبين على عقولهم، وغير البالغين ممن لا يدعو معه إلها.

قال: وهذا في معنى الآية قبلها عند أهل العلم باللسان، والآية قبلها أوضح عند غير أهل العلم، لكثرة الدلالات فيها.

قال الشافعي: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾، فالعلم يحيط إن شاء الله أن الناس كلهم لم يحضروا عرفة في زمان رسول الله، ورسول الله المخاطب بهذا ومن معه، ولكن صحيحًا من كلام العرب أن يقال: (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس)، يعني بعض الناس، وهذه الآية في مثل معنى الآيتين قبلها، وهي عند العرب سواء، والآية الأولى أوضح عند من يجهل لسان العرب من الثانية، والثانية أوضح عندهم من الثالثة، وليس يختلف عند العرب وضوح هذه الآيات معاً؛ لأن أقل البيان عندها كاف من أكثره، إنما يريد السامع فهم قول القائل، فأقل ما يفهمه به كاف عنده، وقال الله جل ثناؤه: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾، فدل كتاب الله على أنه إنما وقودها بعض الناس، لقول الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾].

عقد المؤلف بابًا بعنوان: (**باب بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر**)؛ يعني لفظه لفظ عموم، لكنه يراد به الخاص، وهذا الذي سميناه العام الذي يراد به الخصوص. **ونجعله مرادًا به الخصوص** إذا قام الدليل عليه، **وإلا فإن الأصل في اللفظ العام** أن يكون مستغرقًا لجميع افراده، ولا نخصصه إلا بدليل، ولا نقول بأنه عام يراد به الخصوص إلا إذا قام عليه دليل يدل على ذلك المعنى، ومن هنا فإن الأصل في الألفاظ العامة أن تكون مستغرقة، ولا تصرف عن الاستغراق لجميع الأفراد إلا لدليل يقوم عليها.

مثل المؤلف للقسم الثالث وهو: **العام الذي يراد به الخصوص** بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾، لاحظ لفظة الناس؛ فإن أصلها أن تدل على العموم؛ لأنها جمع معرف بأل الاستغراقية، ومرة يراد بها العموم المستغرق كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾؛ فإن هذا لفظ عام باقٍ على عمومه، وقد يكون عامًا يراد به الخصوص، وقد يكون عامًا مخصوصًا.

مثال العام المخصوص في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾؛ فإنه خص بقوله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؛ هذا عام مخصوص. **ومن القسم الثالث:** العام الذي يراد به الخصوص قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾. فإن هذه الآية في أواخر سورة آل عمران، نزلت في معركة حمراء الأسد بعد غزوة أحد، فإن المشركين لما انتهوا من الغزوة، وقتلوا سبعين من أصحاب النبي ﷺ، ونأو جانبًا، قالوا: ماذا فعلتم؟ لم تحققوا هدفا، صحيح أثخنتم بهم، لكن لم تحققوا هدفا، عودوا بنا نستأصلهم، فجاء بعض المنافقين يريد أن يبث الرعب والخوف في قلوب المسلمين، فقالوا: بأن قريشًا ستعود إليكم ومعها، ومعها، جمعوا لكم، من الذي جاء بالخبر؟ عدد من المنافقين. وبعض من المفسرين يقول: رجل واحد، وبعضهم يقول: أربعة، وهذا يحدد المراد بلفظة الناس في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾، إذن من الذي قال من الناس؟ هم هؤلاء المنافقين، واحد أو أربعة؛ فهذا عام يراد به الخصوص، ثم قال: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾، من هم الناس الذين جمعوا؟ هم قبيلة قريش؛ لأن النبي ﷺ ومن معه، ليسوا من الناس المقصودين في الآية، فهل هم جمعوا لأنفسهم؟ إذن هذا اللفظ عام يراد به الخصوص، قام الدليل على صرفه عن الاستغراق: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾.

قال المؤلف الإمام الشافعي: (**والعلم يحيط أن من لم يجمع لهم الناس كلهم، ولم يخبرهم الناس كلهم، ولم يكونوا هم الناس كلهم، ولكنه لما كان اسم الناس يقع على ثلاثة نفر**)، مثّل له بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾؛ نحن نمثل على لفظة (الناس)، هل هذا عام، أو عام مخصوص، أو عام يراد به الخصوص؟ عام يراد به الخصوص. كيف؟ قال: اسمع الآية:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا﴾؛ فإذن الخطاب للمشركين الذين يعبدون غير الله سبحانه وتعالى، فهو لفظ عام يراد به الخصوص؛ فمخرج اللفظ عام على الناس كلهم، (**وبيّن عند أهل العلم بلسان العرب منهم: أنه إنما يراد بهذا اللفظ العام المخرج بعض الناس دون بعض؛ لأنه لا يخاطب بهذا إلا من يدعو من دون الله إلَهًا، تعالى الله عما يقولون علواً كبيرًا**).

مثال آخر في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾، لازال الكلام في كلمة (الناس)، فإن هذا اللفظ أصله عام؛ لأنه معرف بأل الاستغراقية؛ فننظر هو من أي الاقسام الثلاثة: عام باقٍ على عمومه، أو عام مخصوص، أو عام يراد به الخصوص؟ قال الإمام الشافعي رحمه الله: (**الناس كلهم لم يحضروا في عرفة في زمان الرسول ﷺ، ورسول الله المخاطب بهذا الخطاب ومن معه**) لم يدخلوا في هذا اللفظ؛ فدلنا هذا على أن المراد بعض الناس.

هل هذه الدلالة لغوية، أو هي دلالة عقلية، أو هي دلالة عادية؟ هناك اختلاف أصولي.

يقول المؤلف: الآية الأولى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾، أوضح بأنه عام يراد به الخصوص، والثانية آية الحج ﴿ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ﴾، أقل لكنها أوضح من الثالثة، وهذا يدلنا على أن البيان في لغة العرب متفاوت الدرجات وليس على درجة واحدة.

هكذا مثّل المؤلف بمثال آخر في قوله: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾، (الناس) في الأصل لفظ عام يستغرق جميع أفراده، لكن كلمة (الناس) هنا من لفظ العموم الذي يُقصد به الخصوص، إذ المراد هنا بلفظ الناس: الكفار، ويدل على ذلك قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ سورة الأنبياء، وبالتالي هذا يوضح أن الآية الأولى لفظ عام يراد به الخصوص.

[باب: الصنف الذي يبين سياقه معناه.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾.

فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: (إذ يعدون في السبت) الآية، دل على أنه إنما أراد أهل القرية؛ لأن القرية لا تكون عادية، ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون.

وقال: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ﴾.

وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها، فذكر قصم القرية، فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها، وذكر إحساسهم البأس عند القصم، أحاط العلم أنه إنما أحس البأس من يعرف البأس من الآدميين.

الصنف الذي يدل لفظه على باطنه، دون ظاهره.

قال الله تبارك وتعالى، وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾.

فهذه الآية في مثل معنى الآيات قبلها، لا تختلف عند أهل العلم باللسان، أنهم إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير، لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم].

انتقل المؤلف إلى باب آخر فقال: (**باب الصِّنف**)؛ أي القسم من أقسام العموم (**الذي يُبين سياقه معناه**)؛ سواء بالتخصيص، أو ببيان أنه مخصوص؛ **إذن** الأصل في اللفظ العام أن يكون مستغرقًا لجميع الأفراد، ولا يحمل على التخصيص، أو إرادة الخصوص إلا بدليل، ومن هذه الأدلة سياق الكلام، وقد مثّل له بقوله: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾، فهنا القرية عندنا فيها وجهان في البحث والنظر:

الأول: أن هذا اللفظ يحتاج إلى تقدير، وهو أهل القرية، ولذا قال: (يعدون في السبت)، وهذا يسمى عند الأصوليين **دلالة الاقتضاء**؛ **بأن** يحتاج اللفظ إلى تقدير لا يصح إلا به.

أما البحث الثاني: فهل هذا لجميع أهل القرية أو لبعضهم؟ ألم يوجد في تلك القرية من ينهاهم عن هذا الفعل؟ وألم يوجد في تلك القرية من سكت عنهم؟ إذن ظاهر هذا اللفظ العموم والاستغراق لجميع الأفراد، لكن وردنا دليل يدل على أنه عام مخصوص.

ومثله في قوله: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾، انظر للفظة قرية: ﴿كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ﴾، والقرية لا تظلم بل الظالم أهلها. إذن هذا يحتاج إلى اقتضاء. ثم هل كل أهل القرية كانوا ظالمين أو البعض؟ **إذن** لابد أن نلاحظ الأمرين معًا. ﴿كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ﴾، الذي أحس البأس ليس القرية بل من سكنها من الآدميين، ثم هل جميع السكان أو بعضهم؟ فإن المغمى عليه ومن ليس لديه إدراك لم يدخل في هذا، إنما يدخل فيه من يعرف البأس.

ثم قال المؤلف: (**الصنف الذي يدل لفظة على باطنه دون ظاهره**)، لا زلنا في كلمة (القرية)، قال إخوة يوسف: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَـٰفِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾؛ والمراد: سؤال أهل القرية، ﴿ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾؛ والمراد: أهل العير.

***

باب: ما نزل عامًا، دلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص.

قال الله جل ثناؤه: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾، وقال: ﴿وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾؛ فأبان أن للوالدين والأزواج مما سمى في الحالات وكان عام المخرج، فدلت سنة رسول الله على أنه إنما أريد به بعض الوالدين والأزواج دون بعض، وذلك أن يكون دِين الوالدين والمولود والزوجين واحدًا، ولا يكون الوارث منهما قاتلاً ولا مملوكًا، وقال: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾؛ فأبان النبي أن الوصايا مقتصر بها على الثلث، لا يتعدى، ولأهل الميراث الثلثان؛ وأبان أن الدّين قبل الوصايا والميراث، وألا وصية ولا ميراث حتى يستوفي أهل الدين دينهم، ولولا دلالة السنة، ثم إجماع الناس، لم يكن ميراث إلا بعد وصية أو دَين، ولم تعد الوصية أن تكون مبداة على الدَين أو تكون والدين سواء].

قال المؤلف: (**باب ما نزل عامًا دلت السنة خاصة على أنه يراد به الخصوص**)؛ هذا فيه تقرير أن من مُخصصات عموم الكتاب: سنة النبي ﷺ، وقول المؤلف: يراد به الخاص؛ **يشمل المعنيين: تخصيص العموم وإرادة الخصوص باللفظ العام**، فلا تظن أن مراد المؤلف فقط القسم الأخير، ومثّل له بقوله: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾؛ أي لأبويّ المتوفى

الميت، هذه اللفظة عامة؛ لأنها من أسماء الأجناس التي أضيفت إلى معرفة؛ فكل أب وكل أم يرثان من ابنهما هذا المقدار، هذا ظاهر اللفظ، ثم جاءنا في السنة تخصيص أن الاب الكافر لا يرث[1]، وأن الأب القاتل لا يرث[2]، وأن الأب المملوك لا يرث[3]؛ فهنا عموم كتاب جاء الدليل من السنة لبيان أن بعض أفراده لا تدخل في حكمه، ومثله في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ إلى آخر الآيات.

وهكذا أيضًا في قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾؛ فإن (وصية) هنا من الألفاظ عامة؛ لأنها نكرة في سياق الشرط، ولكن جاءنا الدليل يدل على أنه ليست كل وصية يُعمل بها، الوصية للوارث لا تدخل معنا، والوصية بما زاد عن الثلث لا تدخل معنا، فحينئذ هذا التخصيص لآية الكتاب هو بواسطة السنة في قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(لا وصية لوارث)**[4]، وهكذا هناك إجماع على أن الدّين يقدم على الوصية[5]، بينما قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾؛ يقتضي تساويهما وأنهما في منزلة واحدة، لكن وقع الإجماع على أن الدين مقدم على الوصية، فهذا يدلك على أن الإجماع من طرائق توضيح الألفاظ، ومن مخصصات العموم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٨٨)، ومسلم (١٦١٤)، من حديث أسامة رضي الله عنه.

(٢) صحيح، أخرجه الترمذي (٢١٠٩)، وابن ماجه (٢٧٣٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ورد من كلام علي وزيد رضي الله عنهما، أخرجه الدارمي (٢٩٤٠).

(٤) حسن، أخرجه أبو دواد (٣٥٦٥)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن ماجه (٢٧١٣)، وأحمد (٢٢٢٩٤)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

(٥) ورد في ذلك حديث علي رضي الله عنه بسند ضعيف، أخرجه الترمذي (٢١٢٢)، وابن ماجه (٢٧١٥)، وأحمد (٥٩٥).

[**وقال الله:** ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾؛ فقصد جل ثناؤه قصد القدمين بالغسل، كما قصد الوجه واليدين، فكان ظاهر هذه الآية أنه لا يجزئ في القدمين إلا ما يجزئ في الوجه من الغسل، أو الرأس من المسح؛ وكان يحتمل أن يكون أريد بغسل القدمين أو مسحهما بعض المتوضئين دون بعض، فلما مسح رسول الله على الخفين ، وأمر به من أدخل رجليه في الخفين وهو كامل الطهارة، دلت سنة رسول الله على أنه إنما أريد بغسل القدمين أو مسحهما بعض المتوضئين دون بعض.

وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾، وسن رسول الله أن: **(لا قطع في ثمر ولا كثر)**[1]، وألا يقطع إلا من بلغت سرقته ربع دينار فصاعدًا[2].

وقال الله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾، وقال في الإماء: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾؛ فدل القرآن على أنه إنما أريد بجلد المائة الأحرار دون الإماء. فلما رجم رسول الله ﷺ الثيب من الزناة ولم يجلده[3]؛ دلت سنة رسول الله على أن المراد بجلد المائة من الزناة: الحران البكران، وعلى أن المراد بالقطع في السرقة: من سرق من حرز، وبلغت سرقته ربع دينار، دون غيرهما ممن لزمه اسم سرقة وزنا.].

---

(١) صحيح، أخرجه أبو داود (٤٣٨٨)، والترمذي (١٤٤٩)، والنسائي (٤٩٦٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٩٠)، ومسلم (١٦٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٢٩)، ومسلم (١٦٩١).

أتى المؤلف بمثال آخر وهو قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾؛ فإن ظاهر هذه الآية وجوب غسل الرجلين في الوضوء أبدًا، لقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾؛ والصلاة اسم جنس معرف بأل الاستغراقية تفيد العموم، ثم جاءتنا السنة تبين أن المراد الصلاة التي تقومون إليها وأنتم على غير وضوء[1]؛ فإن الأمر إنما يكون لغير المتوضئ، ثم جاءتنا أيضًا السنة ببيان أن لابس الخف لا يغسل رجليه وإنما يمسح عليهما؛ فهذا من تخصيص عموم الكتاب بواسطة السنة؛ فإن قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ جمع مضاف إلى معرفة فيفيد العموم، لكن جاءتنا السنة تخرج بعض الأفراد، فإن الأرجل لمن كان لابس للخف على طهارة لا يدخل في هذا الحكم.

وهكذا في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾؛ فإن قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ﴾ مفرد معرف بأل الاستغراقية فيفيد العموم في كل سارق، لكن جاءنا في السنة أن السارق من غير الحرز لا قطع عليه؛ لقوله: «لا قطع في ثمر ولا كثر»، وجاءنا في السنة تخصيص لفظ العموم في السارق الذي يسرق أقل من النصاب؛ لقول النبي ﷺ: **(لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدًا)**[2].

ومثله في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾، فإن لفظ الزانية مفرد معرف بأل الاستغراقية فيفيد العموم، ومثله لفظة الزاني، لكن جاءنا في بعض النصوص ما يدل على أن بعض أفراد هذا العموم لا يدخل في هذا الحكم، ومن ذلك الزاني المحصن، فإن كثيرًا من أهل العلم يقول بأنه لا يجلد وإنما يرجم، وتعرفون الخلاف في هذه المسألة.

---

(١) قال بريدة رضي الله عنه: صلى رسول الله ﷺ الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه، أخرجه مسلم (٢٧٧)، وأبو داود (١٧٢)، والترمذي (٦١)، والنسائي (١٣٣)، وابن ماجه (٥١٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٨٤)، والنسائي (٤٩٢٨)، وابن ماجه (٢٥٨٥)، وأحمد (٢٧٤٢٥).

ومثله أيضًا في الإماء؛ فإنه قد جاءنا في الكتاب ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ﴾؛ أي أصبحن محصنات، عفيفات، ﴿فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾؛ يعني العفيفات كم تجلد؟ تجلد خمسين جلدة وهذا في الأمة المملوكة الزانية، ثم قسنا على الأمة العبدَ المملوك الذكر؛ فهنا تخصيص للكتاب بواسطة الكتاب في الإماء، وتخصيص للكتاب بواسطة القياس، فإن الذّكر ليس فيه حديث، وإنما قسناه على الأمة، وخصصنا الآية بالسنة بفعل النبي ﷺ، حيث رجم ماعزًا، ولم يُؤثر عنه أنه جلده، **هذه** ثلاث مخصصات في هذه الآية لهذا العموم: بالكتاب، وبالسنة الفعلية، وبالقياس.

* * *

[وقال الله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾؛ فلما أعطى رسول الله بني هاشم وبني المطلب سهم ذي القربى؛ دلت سنة رسول الله أن ذا القربى الذين جعل الله لهم سهمًا من الخمس: بنو هاشم وبنو المطلب، دون غيرهم. وكل قريش ذو قرابة، وبنو عبد شمس مساوية بني المطلب في القرابة، هم معا بنو أب وأم، وإن انفرد بعض بني المطلب بولادة من بني هاشم دونهم، فلما لم يكن السهم لمن انفرد بالولادة من بني المطلب دون من لم تصبه ولادة من بني هاشم منهم؛ دل ذلك على أنهم إنما أعطوا خاصة دون غيرهم بقرابة جذم النسب، مع كينونتهم معا مجتمعين في نصر النبي بالشعب وقبله وبعده، وما أراد الله جل ثناؤه بهم خاصًا. ولقد ولدت بنو هاشم في قريش فما أعطي منهم أحد بولادتهم من الخمس شيئًا، وبنو نوفل مساويتهم في جذم النسب، وإن انفردوا بأنهم بنوا أم دونهم.

قال الله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾؛ فلما أعطى رسول الله السلب القاتل في الإقبال؛ دلت سنة النبي على أن الغنيمة المخموسة في كتاب الله غير السلب، إذ كان السلب مغنومًا في الإقبال دون الأسلاب المأخوذة في غير الإقبال، وأن الأسلاب المأخوذة في غير الإقبال غنيمة تخمس مع ما سواها من الغنيمة بالسنة.

ولولا الاستدلال بالسنة، وحكمنا بالظاهر قطعنا من لزمه اسم سرقة، وضربنا مائة كل من زنى، حرًا ثيبًا، وأعطينا سهم ذي القربى كل من بينه وبين النبي قرابة، ثم خلص ذلك إلى طوائف من العرب، لأن له فيهم وشايج أرحام، وخمسنا السلب، لأنه من المغنم مع ما سواه من الغنيمة.

مثله قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾؛ فإن قوله: ﴿شَيۡءٖ﴾ نكرة في سياق نفي، وبالتالي يفيد جميع ما غنموا؛ فهو لفظ عام؛ لأنه نكرة في سياق النفي، وقوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾؛ هذا عام في القرابة؛ لأن (ذي) جمع مضاف إلى معرفه فيفيد العموم، ثم جاءنا في السنة أن السلب لا يُخمس؛ لقول النبي ﷺ: **(من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه)**[1]؛ يعني اللباس الذي يكون عليه، أو ما يكون في متاعه؛ فهنا تخصيص للكتاب بواسطة سنة النبي ﷺ.

وهذا فيه بحث آخر وهو: قول النبي ﷺ لهذه الكلمة هل كان بمقتضى نبوته أو بمقتضى إمامته؟ **فإن** كان بمقتضى نبوته فهو حكم عام باقٍ، **وإن** كان بمقتضى إمامته فلا نثبت هذا الحكم إلا إذا صدر شيء من الإمام في إثبات هذا الحكم.

قوله: ﴿وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾؛ عام يشمل جميع أفراد قريش؛ لأن لهم قرابة مع النبي ﷺ، ولكن جاءنا في الدليل أن المراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب، فيأتينا بنو عبد شمس وبنو عبد المناف فيقولون: قرابتنا من النبي ﷺ مثل قرابة بني المطلب، **وقد** أخبر النبي ﷺ بأن السبب في ذلك: أن بني المطلب لم يفارقوهم في إسلام ولا جاهلية؛ فهنا لفظه (ذي القربى) قد ورد تخصيصها، فهي لفظ عام في الكتاب، وورد تخصيصها في سنة النبي ﷺ.

(ولولا الاستدلال بالسنة)؛ يعني تخصيص الكتاب بالسنة لما قلنا بهذا التخصيص، ولأثبتنا الحكم على كل سارق، وكل زانٍ، وكل ذوي القربى.

* * *

(١) أخرجه البخاري (٤٣٢١)، ومسلم (١٧٥١)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

[بيان فرض الله في كتابه اتباع سنة نبيه.

قال الشافعي: وضع الله رسوله من دينه وفرضه وكتابه، الموضع الذي أبان جل ثناؤه أنه جعله علمًا لدينه بما افترض من طاعته، وحرم من معصيته، وأبان من فضيلته بما قرن من الإيمان برسوله مع الإيمان به، فقال تبارك وتعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ جَامِعٖ لَّمۡ يَذۡهَبُواْ حَتَّىٰ يَسۡتَـٔۡذِنُوهُ﴾؛ فجعل كمال ابتداء الإيمان الذي ما سواه تبع له: الإيمان بالله ورسوله؛ فلو آمن عبد به، ولم يؤمن برسوله؛ لم يقع عليه اسم كمال الإيمان أبدًا حتى يؤمن برسوله معه، وهكذا سن رسول الله في كل من امتحنه للإيمان.

أخبرنا مالك عن هلال بن أسامة عن عطاء بن يسار عن عمر بن الحكم قال: أتيت رسول الله بجارية، فقلت: يا رسول الله، علي رقبة، أفأعتقها؟ فقال لها رسول الله: **(أين الله؟)** فقالت: في السماء. فقال: **(ومن أنا؟)** قالت: أنت رسول الله. قال: **(فأعتقها)**. قال الشافعي: وهو معاوية ابن الحكم، وكذلك رواه غير مالك، وأظن مالك لم يحفظ اسمه].

عقد المؤلف بعد هذا بابًا في سنة النبي ﷺ، **والمراد بسنة النبي** ﷺ: ما أثر عن رسول الله ﷺ من أقوال، أو أفعال، أو تقريرات. وسنة النبي ﷺ **حجة** قد تواترت النصوص والأدلة بحجيتها.

وقد ذكر المؤلف هنا شيئًا من الأدلة على ذلك، فمن ذلك قوله: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾، ومن مقتضى الإيمان بهم: تصديقهم، والعمل بما قالوه، وكل دليل يثبت الرسالة يدل على حجية السنة، كقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾؛ فمن مقتضى كونه رسولاً: أن يصدق، وأن

يطاع، وهكذا في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾؛ فمن مقتضى الإيمان برسالته: تصديقه، وطاعته.

أورد المؤلف حديث الجارية التي أعتقها صاحبها بعد أن تأكد النبي ﷺ من إيمانها، ومن الإيمان أن سألها فقال: (**من أنا؟**). قالت: أنت رسول الله. قال: (**فأعتقها فإنها مؤمنة**)[1]؛ فجعل الإيمان به من مقتضى الإيمان.

***

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧)، وأبو دواد (٩٣٠)، والنسائي (٢٢٥١)، وأحمد (١٥٦٦٣).

[قال الشافعي: ففرض الله على الناس اتباع وحيه وسنن رسوله، فقال في كتابه: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، وقال جل ثناؤه: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾، وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾، وقال جل ثناؤه: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾، وقال: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ﴾، وقال: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾، وقال: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾، فذكر الله الكتاب، وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله، وهذا يشبه ما قال، والله أعلم؛ لأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز والله أعلم أن يقال الحكمة هاهنا إلا سنة رسول الله، وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله، وأن الله افترض طاعة رسوله، وحتم على الناس اتباع أمره، فلا يجوز أن يقال لقول فرض، إلا لكتاب الله، ثم سنة رسوله؛ لما وصفنا من أن الله جعل الإيمان برسوله مقرونا بالإيمان به.

وسنة رسول الله مبينة عن الله معنى ما أراد، دليلا على خاصه وعامه، ثم قرن الحكمة بها بكتابه، فاتبعها إياه، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله].

استدل المؤلف على ذلك أيضًا بما ورد من النصوص الدالة على أن السنة هي الحكمة، وعلى أن الله أمر بالأخذ بهذه الحكمة، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾، (الكتاب)؛ يعني القرآن، (والحكمة)؛ يعني سنة النبي ﷺ.

وهكذا في قوله: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ﴾؛ أي يطهركم، ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾، وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، من قبل: أي من قبل بعثة هذا النبي ﷺ، ويدل على هذا ما ورد في قوله سبحانه: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾، ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾؛ والحكمة سنة النبي ﷺ.

* * *

[باب: فرض الله طاعة رسول الله مقرونة بطاعة الله، ومذكورة وحدها.

قال الله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾، فقال بعض أهل العلم: أولو الأمر: أمراء سرايا رسول الله والله أعلم، وهكذا أخبرنا. وهو يشبه ما قال والله أعلم؛ لأن كل من كان حول مكة من العرب لم يكن يعرف إمارة، وكانت تأنف أن يعطي بعضها بعضًا طاعة الإمارة؛ فلما دانت لرسول الله بالطاعة، لم تكن ترى ذلك يصلح لغير رسول الله؛ فأمروا أن يطيعوا أولي الأمر الذين أمرهم رسول الله، لا طاعة مطلقة، بل طاعة مستثناة، فيما لهم وعليهم، فقال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾؛ يعني: إن اختلفتم في شيء، وهذا إن شاء الله كما قال في أولي الأمر، إلا أنه يقول: (فإن تنازعتم)؛ يعني والله أعلم هم وأمراؤهم الذين أمروا بطاعتهم، (فردوه إلى الله والرسول)؛ يعني والله أعلم إلى ما قال الله والرسول إن عرفتموه، فإن لم تعرفوه سألتم الرسول عنه إذا وصلتم، أو من وصل منكم إليه؛ لأن ذلك الفرض الذي لا منازعة لكم فيه، لقول الله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾، ومن تنازع ممن بعد رسول الله رد الأمر إلى قضاء الله، ثم قضاء رسوله، فإن لم يكن فيما تنازعوا فيه قضاء، نصًا فيهما ولا في واحد منهما، ردوه قياسًا على أحدهما، كما وصفت من ذكر القبلة والعدل والمثل، مع ما قال الله في غير آية مثل هذا المعنى، وقال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾].

عقد المؤلف هذا الباب في **حجية السنة المستقلة**، وهي القسم الرابع من أقسام البيان، **وقد جات النصوص بحجية السنة في أساليب متعددة**، منها: ما ذكره المؤلف في الباب الآخر: **(باب فرض الله طاعة رسول الله مقرونة بطاعة الله ومذكورة وحدها). فإن هذا الفصل في أنواع سنة النبي ﷺ بالنسبة للكتاب حيث تقع على أربعة أنواع: نوعان متفق عليهما:**

الأول: السنة المقررة لما في الكتاب، كقوله ﷺ: **(إن الله فرض عليكم الحج فحجوا)**[1]، يقرر قوله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، وهكذا في حديثه قبل وفاته قال: **(الصلاة الصلاة)**[2]، يقرر قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

النوع الثاني من أنواع السنة: السنة المبينة لما في الكتاب.

والسنة المبينة: يجعلها بعض العلماء قسمًا واحدًا، **وبعضهم** يقسمها إلى قسمين: **بيان مجمل وبيان تخصيص وما ماثله.**

وبيان المجمل هو: الذي لم يتضح المراد به في الكتاب فتأتي السنة توضح المراد منه، كقوله ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، ما مقدار هذا الحق؟ بُيّن في قوله ﷺ: **(فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر)**[3].

الثاني: السنة المخصصة، فهذا النوع الثاني **محل اتفاق**، وقد أوردنا نماذج له فيما مضى، كما في قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾، ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾.

النوع الثالث: هو السنة المستقلة؛ بحيث تأتي السنة بدليل مستقل ليس في القرآن إشارة إلى ذلك الحكم، كقول الرسول ﷺ: **(إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية)**[4]، هذا ليس في الكتاب إشارة إليه، وليس تخصيصًا لما في الكتاب، بل هو حكم مستقل.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٧)، والنسائي (٢٦١٩)، وأحمد (١٠٦٠٧).

(٢) حسن، أخرجه أبو داود (٥١٥٦)، وابن ماجه (٢٨٩٨)، وأحمد (٥٨٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٨٣)، وأبو داود (١٥٩٦)، والترمذي (٦٤٠)، والنسائي (٢٤٨٨)، وابن ماجه (١٨١٧).

(٤) أخرجه البخاري (٤١٩٩)، ومسلم (١٩٤٠).

وأكثر **العلماء** يقـولون: **هو حجة**؛ لأن نصوص القرآن قد دلت على حجية السنة ولم تفرق، **وهناك** من قال: أشترط في السنة: أن يكون لها أصل في الكتاب. وقد أشار المؤلف إلى أن **الخلاف في هذا لفظي**؛ فإن الذين يشترطون أن يكون للسنة أصل في الكتاب قد يكتفون بقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، ونحو ذلك من النصوص.

النوع الرابع من أنواع علاقة السنة بالكتاب: السنة الناسخة التي ترفع ما في الكتاب، ولعلنا نؤجل الكلام في السنة الناسخة.

وقد أورد المؤلف آيات تدل على حجية السنة، منها قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا**﴾؛ والعطف بين أمر الله وأمر رسوله ﷺ يقتضي عدم المطابقة، ومثله قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، **والعلماء في تفسير أولي الامر على منهجين: منهم** من يقول: المراد بهم أمراء السرايا؛ لأن في عهد النبي ﷺ كانت طاعة الرسول ﷺ ثابتة بالنص، وكان ﷺ يرسل أمراء للسرايا، فشك الناس هل يطاعون أو لا يطاعون؟ فنزلت الآية، **وهناك** من قال: بأن المراد بأولي الأمر: علماء الشرعية، وترتب عليه تفسير قوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ﴾؛ هل المراد إذا تنازعتم أنتم وأمراؤكم، أو أن المراد التنازع بين أهل العلم؟ ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾، فهنا تلاحظ أن طاعة الله، وطاعة رسوله؛ طاعة مطلقة، بينما طاعة أولي الأمر طاعة مقيدة، لذا قال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾؛ فإذن طاعة الرسول هذه لا منازعة فيها، وهي متعينة، وهذا يدل على حجية سنة النبي ﷺ، ومثله في قوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾؛ فإنه رتب الثواب العظيم على طاعة الرسول ﷺ؛ مما يدل على حجية سنته ﷺ.

[باب: ما أمر الله من طاعة رسوله.

قال الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾؛ فأعلمهم أن بيعتهم رسوله بيعته، وكذلك أعلمهم أن طاعتهم طاعته، وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾، نزلت هذه الآية فيما بلغنا والله أعلم في رجل خاصم الزبير في أرض؛ فقضى النبي ﷺ بها للزبير[1]، وهذا القضاء سنة من رسول الله، لا حكم منصوص في القرآن، والقرآن يدل والله أعلم على ما وصفت؛ لأنه لو كان قضاء بالقرآن كان حكمًا منصوصًا بكتاب الله، وأشبه أن يكونوا إذا لم يسلموا لحكم كتاب الله نصًا غير مشكل الأمر أنهم ليسوا بمؤمنين، إذا ردوا حكم التنزيل إذا لم يسلموا له.

وقال تبارك وتعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، وقال: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾؛ فأعلم الله الناس في هذه الآية أن دعاءهم إلى رسول الله ليحكم بينهم دعاء إلى حكم الله؛ لأن الحاكم بينهم رسول الله، وإذا سلموا لحكم رسول الله، فإنما سلموا لحكمه

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٦٠)، ومسلم (٢٣٥٧).

بفرض الله، وأنه أعلمهم أن حكمَه؛ حكمُه، على معنى افتراضه حكمه، وما سبق في علمه جل ثناؤه من إسعاده بعصمته وتوفيقه، وما شهد له به من هدايته واتباعه أمره، فأحكم فرضه بإلزام خلقه طاعة رسوله، وإعلامهم أنها طاعته؛ فجمع لهم أن أعلمهم أن الفرض عليهم اتباع أمره، وأمر رسوله، وأن طاعة رسوله؛ طاعته، ثم أعلمهم أنه فرض على رسوله اتباع أمره جل ثناؤه].

قال المؤلف: (**باب ما أمر الله من طاعة رسول الله**) هذا الكلام في الأقسام الأربعة من أقسام السنة التي ذكرت قبل قليل، ما ذكره المؤلف من (**أن بيعتهم رسوله بيعته**) إشارة إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾؛ فأعلم أن بيعتهم رسوله بيعة لله عزو جل، وأن طاعتهم للرسول طاعة لله، كما في قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾.

من الأدلة على حجية السنة: قوله تعالى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، تعرفون قصة الزبير لما خاصم رجلاً من الأنصار؛ فحكم النبي ﷺ للزبير، فشكك الرجل في حكم رسول الله؛ لقرابة الزبير منه؛ فنزلت الآية تعاتب الأنصاري في هذا، مع أن هذا الحكم ليس منصوصًا في الكتاب، وقال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾، المراد بقوله (أمره): أمر الرسول ﷺ، وأمر هنا: اسم جنس مضاف إلى معرفة فيفيد العموم، ومثله في قوله: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾؛ فأنكر عليهم الإعراض عن حكم رسول الله ﷺ.

***

[باب: ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه، وما شهد له به من اتباع ما أمر به، ومن هداه، وأنه هاد لمن اتبعه.

قال الشافعي: قال الله جل ثناؤه لنبيه: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾، وقال: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾، وقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾؛ فأعلم الله رسوله منه عليه بما سبق في علمه، من عصمته إياه من خلقه، فقال: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، وشهد له جل ثناؤه باستمساكه بما أمره به، والهدى في نفسه، وهداية من اتبعه، فقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، وقال: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾؛ فأبان الله أن قد فرض على نبيه اتباع أمره، وشهد له بالبلاغ عنه، وشهد به لنفسه، ونحن نشهد له به، تقربًا إلى الله بالإيمان به، وتوسلاً إليه بتصديق كلماته.

أخبرنا عبد العزيز عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب عن المطلب بن حنطب أن رسول الله قال: **(ما تركت شيئًا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئًا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه)**[(١)].

قال الشافعي: وما أعلمنا الله مما سبق في علمه، وحتم قضائه الذي لا يرد، من فضله عليه ونعمته أنه منعه من أن يهموا به أن يضلوه، وأعلمه أنهم لا يضرونه من شيء، وفي شهادته له بأنه يهدي إلى صراط مستقيم، صراط الله، والشهادة بتأدية

---

(١) مرسل، أخرجه الشافعي ١/ ٢٣٣، والبيهقي في شعب الإيمان (١١٨٥).

رسالته، واتباع أمره، وفيما وصفت من فرضه طاعته، وتأكيده إياها في الآي ذكرت ما أقام الله به الحجة على خلقه، بالتسليم لحكم رسول الله واتباع أمره.

قال الشافعي: وما سن رسول الله فيما ليس لله فيه حكم، فبحكم الله سنه. وكذلك أخبرنا الله في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾].

عقد المؤلف بابًا يؤكد حجية السنة النبوية فقال: (**ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه وما شهد له به من اتباع ما أمر به ومن هداه، وأنه هادٍ لمن اتبعه**). والنبي ﷺ وصفه الله بأنه يهدي، ولم يكن هاديًا إلا لكون سنته وكلامه حجة يُهتدى بها، ولذا قال جل وعلا: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، قال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾؛ فدل هذا على أن سيرة النبي ﷺ وطريقته سائرة على شريعة الله تعالى، وقد علم الله عصمة نبيه فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾، **والآية فسرت بتفسيرين**: العصمة المعنوية، والعصمة الحسية من أن يعتدي عليه أحد من الناس.

وكذلك قوله عز وجل: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾؛ فأثبت له أنه إنما يرشد إلى الصراط المستقيم؛ مما يدل على أنه على الحق، وأن سنته واجبة الاتباع، ومثله في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ﴾؛ إذن رسول الله ﷺ لم يضل؛ لأن لولا حرف امتناع لامتناع؛ فدل هذا على امتناع الضلالة عما ورد عنه ﷺ، وهكذا في قوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾؛ التي هي السنة، ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾. وقد أورد المؤلف عددًا من الأحاديث الدالة على حجية السنة، كقوله: «ما تركت شيئًا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ولا تركت شيئًا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه»، وقد أخبر الله بأنه ﷺ حُمي من أن يضله قومه، بل هو يهدي إلى صراط مستقيم.

[وقد سن رسول الله مع كتاب الله، وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب.

وكل ما سن فقد ألزمنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته، وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يعذر بها خلقا، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجًا، لما وصفت، وما قال رسول الله.

أخبرنا سفيان عن سالم أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله سمع عبيد الله بن أبي رافع يحدث عن أبيه، أن رسول الله قال: **(لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به، أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)**[(١)]. قال سفيان: وحدثنيه محمد بن المنكدر عن النبي مرسلاً[(٢)]. قال الشافعي: الأريكة: السرير].

قال: **(وكل ما سن رسول ﷺ فقد ألزمنا الله اتباعه)**. **إذن** قسم السنة إلى أقسام:

أحدهما: ما سن رسول الله ﷺ مع كتاب الله؛ وهذه السنة المطابقة.

قسم ثاني: فيما ليس في عينه نص كتاب؛ هذه السنة المستقلة.

القسم الثالث: السنة المفسرة المبينة، وقد سبق الكلام عنها، وسيأتي ذكر السنة الناسخة.

ثم أورد حديث: **(لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكة يأتيه الأثر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)**، وفي الحديث زيادة تقرير سنة النبي ﷺ، وحجيتها.

ولذا قال: **(ألا وإني أوتيت كتاب الله ومثله معه)**، وفسر المؤلف الأريكة بأنها السرير.

---

(١) صحيح، أخرجه أبو داود (٤٦٠٥)، والترمذي (٢٦٦٣)، وابن ماجه (١٣)، وأحمد (٢٣٨٧٦). وورد من حديث المقدام بن عدي رضي الله عنه بإسناد صحيح، أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وابن ماجه (١٢)، والدارمي (٦٠٦)، وأحمد (١٧١٧٤)، ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه ابن ماجه (٢١)، وأحمد (١٠٢٦٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٦٣).

[**وسنن رسول الله مع كتاب الله وجهان**: أحدهما: نص كتاب، فاتبعه رسول الله كما أنزل الله، والآخر: جملة، بَيّن رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة، وأوضح كيف فرضها عامًا أو خاصًا، وكيف أراد أن يأتي به العباد، وكلاهما اتبع فيه كتاب الله.

قال: فلم أعلم من أهل العلم مخالفًا في أن سنن النبي من ثلاثة وجوه، فاجتمعوا منها على وجهين.

والوجهان يجتمعان ويتفرعان: أحدهما: ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبين رسول الله مثل ما نص الكتاب، والآخر: مما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين عن الله معنى ما أراد؛ وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما.

والوجه الثالث: ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب.

فمنهم من قال: جعل الله له بما افترض من طاعته، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه، أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب.

ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب، كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها، على أصل جملة فرض الصلاة، وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع، لأن الله قال: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾، وقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾؛ فما أحل وحرم فإنما بَيّن فيه عن الله، كما بَيّن الصلاة.

ومنهم من قال: بل جاءته به رسالة الله، فأثبتت سنته.

ومنهم من قال: ألقي في روعه كل ما سن، وسنته الحكمة الذي ألقي في روعه عن الله، فكان ما ألقي في روعه سنته.

أخبرنا عبد العزيز عن عمرو بن أبي عمرو عن المطلب قال: قال رسول الله: **(إن الروح الأمين قد ألقى في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها، فأجملوا في الطلب)**[1].

---

(١) مرسل، أخرجه الشافعي ١/ ٢٣٣، والبيهقي في شعب الإيمان (١١٨٥)، وورد من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أخرجه ابن أبي شيبة (٣٤٣٣٢)، في الزهد (٤٩٤)، وفي مسند الشهاب (١١٥١)، والحاكم (٢١٣٦).

فكان مما ألقى في روعه سنته، وهي الحكمة التي ذكر الله، وما نزل به عليه كتاب، فهو كتاب الله، وكل جاءه من نعم الله، كما أراد الله، وكما جاءته النعم، تجمعها النعمة، وتتفرق بأنها في أمور بعضها غير بعض، ونسأل الله العصمة والتوفيق].

هكذا ذكر أقسامًا أخرى: (**وسنن الله مع كتاب الله وجهان: أحدهما: نص كتاب**)؛ يعني سنة مقررة لما في الكتاب، (**والآخر جملة**)؛ يعني القسم الآخر نص قرآني جاء جملة؛ فبيّن رسول ﷺ ما أراد الله بتلك الجملة، وهذه هي السنة المفسرة، وقد **قسمناها إلى قسمين**: بيان مجمل وتخصيص عام وما في معناه، (**وأوضح كيف فرضها عامًا أو خاصًا**)، وكلا القسمين كانت السنة فيه تبعًا للكتاب.

ثم حكى المؤلف الإجماع على أن السنة المقررة، والسنة المبينة حجة يجب العمل بها، فقال: (**أحدهما: ما أنزل الله فيه نص كتاب؛ فبين رسول الله مثل ما نص الكتاب**)؛ وهذه السنة المقررة، (**والآخر: مما أنزل الله فيه جملة كتاب؛ فبين عن الله معنى ما أراد**)؛ **وهذا القسمان محل اتفاق.**

والقسم الثالث السنة المستقلة: وهو ما سن رسول الله ﷺ فيما ليس فيه نص كتاب. ثم حكى المؤلف الخلاف في هذا النوع من السنة. فقال: **ومنهم** من قال: بأنه حجة، وأن لرسول الله ﷺ أن يسن سنة مستقلة، **ومنهم** من قال: بأنه لا يوجد سنة مستقلة، بل لابد أن تعود السنة إلى أصل في كتاب الله جل وعلا.

قال: **ومنهم** من قال: (**بل جاءته به رسالة الله فأثبتت سنته بفرض الله**). أي أن بعض العلماء قال: والسنة المستقلة حجة؛ لرجوعها إلى كتاب الله؛ فإن الدليل العام قد أثبت حجية السنة، وبالتالي يعود قولهم إلى قول أصحاب القول الأول أن له أن يسن سنة مستقلة. **ومنهم** من قال: (**ألقي في روعه كل ما سن**)، فهؤلاء يقولون: كل ما سن وحي من عند الله؛ فهو منسوب إلى الله كما في قوله: ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾، ولذلك قال النبي ﷺ: (**إن الروح الأمين قد ألقى في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها فأجملوا في الطلب**).

قال: (**فكان مما ألقى الله في روعه سنته ﷺ، وهي الحكمة التي ذكر الله جل وعلا**).

[وأي هذا كان، فقد بين الله أنه فرض فيه طاعة رسوله، ولم يجعل لأحد من خلقه عذرًا بخلاف أمر عرفه من أمر رسول الله، وأن قد جعل الله بالناس الحاجة إليه في دينهم، وأقام عليهم حجته بما دلهم عليه من سنن رسول الله معاني ما أراد الله بفرائضه في كتابه، ليعلم من عرف منها ما وصفنا أن سنته ﷺ إذا كانت سنة مبينة عن الله معنى ما أراد من مفروضة فيما فيه كتاب يتلونه، وفيما ليس فيه نص كتاب أخرى، فهي كذلك أين كانت، لا يختلف حكم الله ثم حكم رسوله، بل هو لازم بكل حال، وكذلك قال رسول الله في حديث أبي رافع الذي كتبنا قبل هذا].

ما موقف الإمام الشافعي من هذا الخلاف؟ قال الإمام: (**وأي هذا كان**)؛ أي سواء القول بوجود سنة مستقلة، أو القول بعدم وجود سنة مستقلة، (**فقد بين الله أنه فرض فيه طاعة رسوله، ولم يجعل لأحد من خلقة عذرًا بخلاف أمر عرفه من أمر رسول ﷺ، وأن قد جعل الله بالناس كلهم الحاجة إليه ﷺ في دينهم، وأقام عليهم حجته بما دلهم عليه من سنن رسول الله ﷺ**).

فكأنه يقول الخلاف يعود إلى قول واحد؛ فمن قال: السنة لا تستقل بحكم، قال: بأن السنة المستقلة ترجع إلى قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، ونحو ذلك، ومن قال: بأنها تستقل أخذها مجردة عن ذلك اللفظ.

قال: (**ليعلم من عرف منها ما وصفنا أن سنته ﷺ إذا كانت سنة مبينة عن الله معنى ما أراد مفروضة فيما فيه كتاب يتلونه**). يقول: الذين قالوا لا توجد سنة مستقلة، قالوا: ما يذكر بأنه سنة مستقلة يعود إلى القسم الثاني وهو السنة المبينة؛ لأنها تبين قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾.

(**فهي كذلك أين كانت، لا يختلف حكم الله، ثم حكم رسوله، بل هو لازم بكل حال**). فكأنه يقول هذه الأقوال ترجع إلى قول واحد، وقد احتج بحديث أبي رافع المتقدم.

[وسأذكر مما وصفنا من السنة مع كتاب الله، والسنة فيما ليس فيه نص كتاب، بعض ما يدل على جملة ما وصفنا منه، إن شاء الله.

فأول ما نبدأ به من ذكر سنة رسول الله مع كتاب الله: ذكر الاستدلال بسنته على الناسخ والمنسوخ من كتاب الله، ثم ذكر الفرائض المنصوصة التي سن رسول الله معها، ثم ذكر الفرائض الجمل التي أبان رسول الله عن الله كيف هي ومواقيتها، ثم ذكر العام من أمر الله الذي أراد به العام، والعام الذي أراد به الخاص، ثم ذكر سنته فيما ليس فيه نص كتاب].

قال: (**فأول ما نبدأ به من ذكر سنة رسوله ﷺ الاستدلال بالناسخ والمنسوخ**)؛ هذا قسم وهو ما يتعلق بالنسخ؛ نسخ الكتاب بالسنة.

القسم الثاني: (**ذكر فرائض الجمل**)؛ يعني الواجبات الشرعية التي وضحتها السنة النبوية.

فالثاني بيان الكتاب بالسنة، (**ثم ذُكر العام من أمر الله الذي أراد به العام، والعام الذي أراد به الخاص، ثم ذكر السنة المستقلة التي ليس فيها نص كتاب**).

*****

[ابتداء الناسخ والمنسوخ:

[قال الشافعي: إن الله خلق الخلق لما سبق في علمه مما أراد بخلقهم وبهم، لا معقب لحكمه، وهو سريع الحساب، وأنزل عليهم الكتاب تبيانًا لكل شيء، وهدى ورحمة، وفرض فيه فرائض أثبتها، وأخرى نسخها، رحمة لخلقه، بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادة فيما ابتدأهم به من نعمه، وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبت عليهم جنته، والنجاة من عذابه؛ فعمتهم رحمته فيما أثبت ونسخ، فله الحمد على نعمه].

حقيقة النسخ تُبحث من جهتين:

الجهة الأولى: هل النسخ رفع الحكم فقط، أو أن النسخ يدخل فيه ما هو أعم من ذلك؟

فإن منهج المتقدمين من الصحابة والتابعين: **إطلاق** اسم النسخ على ما هو أعم من رفع الحكم بحيث يشمل التخصيص، والتقييد، ونحو ذلك، **بينما** استقر اصطلاح المتأخرين على: **قصر** اسم النسخ على رفع الحكم. وسننظر هنا إلى أي المنهجين ذهب الإمام الشافعي.

كما أن حقيقة النسخ تبحث من جهة أخرى: هل هي رفع للحكم، أو أنها بيان لمدة العبادة؟

والجمهور يرون: أن النسخ رفع حكم ثابت بخطاب متقدم بواسطة خطاب متراخٍ عنه، بينما الحنفية توسعوا في اسم النسخ، ويترتب على ذلك مسائل في تطبيقات فقهية بحيث تكون تلك التطبيقات قد وجدت فيها شروط البيان من التخصيص ونحوه، ولم توجد فيها شروط النسخ، **فإن** قلنا: هذه التطبيقات نسخ أجرينا عليها أحكام النسخ، ولزم وجود شروط النسخ، **وإن** قلنا هي بيان لم نلتفت لتلك الشروط.

هنا مثلاً قال الحنفية في قوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، أن الطواف لا تشترط له النية؛ لأن النية إنما وردت في خبر واحد في حديث: **(إنما الأعمال بالنيات)**[1]، والقرآن لا يُنسخ بأخبار الآحاد، **بينما** الجمهور يرون أن هذا بيان، وأنه ليس من النسخ، وبالتالي اشترطوا في الطواف النية للتقرب لله عز وجل.

إذا تقرر هذا فلعلنا ننظر لمسائل الإمام الشافعي في كتابه الرسالة لهذا الباب.

في أول الباب ذكر المؤلف شيئاً من الحِكَم التي أرادها الشرع في مشروعية النسخ؛ فيفهم من هذا أن المؤلف يرى ما يراه أهل العلم من وجود النسخ في الشريعة، وسيأتي أدلة على ذلك.

ومن الحِكَم التي ذكرها المؤلف: الرحمة بالخلق، والتخفيف عنهم، والتوسعة عليهم، وثبوت الأجر والثواب لهم.

***

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

[وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب، يمثل ما نزل نصًا، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملاً.

قال الله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾؛ فأخبر الله أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه، ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه، وفي قوله: (ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي)؛ بيان ما وصفت من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه، كما كان المبتدئ لفرضه، فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه.

وكذلك قال: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾، وقد قال بعض أهل العلم: في هذه الآية والله أعلم دلالة على أن الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوفيقه فيما لم ينزل فيه كتابًا، والله أعلم، وقيل في قوله: (يمحو الله ما يشاء)؛ يمحو فرض ما يشاء، ويثبت فرض ما يشاء، وهذا يشبه ما قيل، والله أعلم.

وفي كتاب الله دلالة عليه، قال الله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ فأخبر الله أن نسخ القرآن، وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله، وقال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ﴾.

وهكذا سنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة لرسول الله؛ ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله لسن فيما أحدث الله إليه، حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها. وهذا مذكور في سنته ﷺ.

فإن قال قائل: فقد وجدنا الدلالة على أن القرآن ينسخ القرآن، لأنه لا مثل للقرآن، فأوجدنا ذلك في السنة؟

قال الشافعي: فيما وصفت من فرض الله على الناس اتباع أمر رسول الله دليل على أن سنة رسول الله إنما قبلت عن الله، فمن اتبعها فبكتاب الله تبعها، ولا نجد خبرًا ألزمه الله خلقه نصًا بينًا إلا كتابه ثم سنة نبيه، فإذا كانت السنة كما وصفت، لا شبه لها من قول خلق من خلق الله؛ لم يجز أن ينسخها إلا مثلها، ولا مثل لها غير سنة رسول الله، لأن الله لم يجعل لآدمي بعده ما جعل له، بل فرض على خلقه اتباعه، فألزمهم أمره، فالخلق كلهم له تبع، ولا يكون للتابع أن يخالف ما فرض عليه اتباعه، ومن وجب عليه اتباع سنة رسول الله لم يكن له خلافها، ولم يقم مقام أن ينسخ شيئًا منها].

بعد ذلك ذكر المؤلف ما يقع النسخ به: فعندنا دليل الكتاب، وعندنا دليل السنة، السنة منقسمة إلى متواترة وآحاد؛ **فهذه** هي التي يمكن أن يقع النسخ عليها، **لكن** مثلاً الاستصحاب، أو البراءة الأصلية؛ هذه رفع الحكم الثابت بها لا يُعد نسخًا، وإنما يعد تقرير حكم جديد.

نسخ الكتاب: بماذا يُنسخ الكتاب؟

قد ينسخ الله آية من الكتاب بآية أخرى، ومن أمثلة ذلك: في آية المصابرة في قوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾، نسخت في الآية التي بعدها في قوله: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾؛ فهذا نسخ للقرآن بالقرآن، وهو محل إجماع.

لكن هل يمكن أن يرد حكم في السنة وينسخه الكتاب؟ بحيث يكون الكتاب ناسخًا لما في السنة؟ **المؤلف** يقرر أنه لا يصح ذلك؛ لأن وظيفة السنة هي بيان الكتاب وتوضيحه، ومن ثم لا يمكن أن يقال بأن الكتاب ينسخ السنة، **والجماهير** على خلاف هذا القول، بل يستدلون له بحادثة تحويل القبلة: فإن الصلاة كانت إلى بيت المقدس، وثبت ذلك بالسنة

المتواترة، ثم جاءنا في الكتاب قوله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾؛ فهنا نسخ الحكم المتقرر سابقاً في السنة بآية من الكتاب؛ **فهذا استدلال الجمهور** الذي يخالفون به الإمام الشافعي، **والإمام الشافعي استدل** بقوله: إنما السنة تبع للكتاب ومفسرة له، ومن ثم لا يكون الكتاب ناسخًا لها، فلما أوقفه الجمهور على بعض المسائل أو بعض الآيات الناسخة للسنة **قال**: هناك دليل من جنس الدليل الأول ينسخه، والكتاب حسبما يقول لا يَنسخ السنة، والوقائع التي ذكرتموها **إنما نُسخت سنة بسنة، ثم جاءت آية تقرر ما في تلك السنة.**

أما عكس المسألة فهو: **في نسخ الكتاب بالسنة:**

وهذا فيه فرعان: نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، ونسخ الكتاب بالسنة الأحادية. **فأما النسخ بالسنة المتواترة:** فأجازه الجمهور، **والنسخ بالسنة الأحادية:** منع منه الجمهور.

والمؤلف يرى أن الكتاب لا ينسخ بالسنة، وإنما السنة تُنسخ بسنة. ومن أدلته: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾، قال فدل هذا على أن الكتاب لا ينسخ بواسطة السنة، ولا تكون السنة ناسخة للكتاب، **لكن** الجمهور يقولون في هذه الآية بأن قوله: (من تلقاء نفسي) لا يشمل نسخ الكتاب بسنة نزل بها الوحي؛ فإن السنة وحي لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾.

واستدل بقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾، قال فدل هذا على أن النسخ والمحو إنما يكون من عند الله عز وجل، **ولكن** هذه الآية ليست في الأحكام الشرعية، وإنما هي في الأحكام الكونية القدرية، وفيه أن الأقدار التي تسجل في الصحف التي بأيدي الملائكة ينسخها الله ويمحوها، ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾؛ فما في أم الكتاب لا يتغير، **ومن هنا نعلم** أن تفسير المؤلف لهذه الآية فيه ما فيه؛ لأنه قال: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾؛ ليس المراد يمحو فرض ما يشاء، **وإنما الصواب** أنه يمحو ما كُتب من أقدار الله في صحف الملائكة.

واستدل عليه بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾؛ والسنة ليست خيراً من القرآن، ولا مثلاً له.

واستدل بقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾؛ **إذن يقول**: بأن الآية لا تنسخ إلا بآية أخرى.

قال الجمهور: أن الكتاب قد يُنسخ بواسطة السنة المتواترة؛ لأن السنة وحي من عند الله عز وجل.

ومن أمثلة هذه المسألة في قوله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾، نسخت بحديث: **(لا وصية لوارث)**[1].

وقد يمثلون له بقوله عز وجل: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾؛ قالوا: بأن هذه الآية نسخت بحديث: **(خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب الجلد والرجم)**[2].

قال: وهكذا السنة لا تُنسخ بالكتاب إنما تُنسخ بسنة، **ويقول** في بعض المواطن قد توجد الآية معارضة لما في الحديث، **لكن** نسخ الحديث لم يثبت بتلك الآية، **وإنما** ثبت بحديث جاءت الآية مقررة له.

قال المؤلف: ما الدليل على أن السنة تُنسخ بالسنة؟

استدل له: بأن السنة تماثل السنة؛ فجاز نسخها به.

***

(١) صحيح، أخرجه أبو داود (٣٥٦٥)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن ماجه (٢٧١٣)، وأحمد (٢٢٢٩٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٠)، وأبو داود (٤٤١٥)، والترمذي (١٤٣٤)، وابن ماجه (٢٥٥٠).

[فإن قال: أفيحتمل أن تكون له سنة مأثورة قد نسخت، ولا تؤثر السنة التي نسختها؟

فلا يحتمل هذا، وكيف يحتمل أن يؤثر ما وضع فرضه، ويترك ما يلزم فرضه؟! ولو جاز هذا خرجت عامة السنن من أيدي الناس بأن يقولوا: لعلها منسوخة، وليس ينسخ فرض أبدًا إلا أثبت مكانه فرض، كما نسخت قبلة بيت المقدس، فأثبت مكانها الكعبة، وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا].

عرض المؤلف لمسألة تسمى عند العلماء: استصحاب النص.

والمراد بذلك: أن من استدل بدليل من الكتاب والسنة هل يصح أن نعترض عليه فنقول: يحتمل أن يكون دليلك منسوخًا، وبالتالي لا يصح الاستدلال به؟

الجواب: أنه لا يصح إبطال الدليل الصحيح بمجرد احتمالات لا دليل عليها، إذ لو فتح باب الاحتمال بلا دليل لبطلت النصوص كلها، لكن لا يقبل من الاحتمالات إلا ما تأيد بدليل، ولذلك فإن إلغاء دلالة أحاديث النبي ﷺ لاحتمال أن تكون منسوخة غير مقبول، ولو جاز هذا لأُبطلت الشريعة كلها بزعم أنها تحتمل أن تكون منسوخة.

قال المؤلف رحمه الله: **(وليس ينسخ أبدًا إلا أثبت مكانه فرض)**: **هذه مسألة عند الأصوليين تسمى النسخ إلى غير بدل؛ حيث إن الأصوليين يقسمون النسخ إلى قسمين: نسخ إلى بدل، ونسخ إلى غير بدل.**

كأن المؤلف يقول: بأنه لا يوجد هناك نسخ إلى غير بدل، فقال: **(وليس ينسخ فرض أبدًا إلا أثبت مكانه فرض)**، وهذا يخالف ما اشتهر عند الأصوليين.

الذي يظهر أن كلامهم لم يتوارد على محل واحد، **فمن** قال بأنه لا يوجد نسخ إلى غير بدل قال: إذا ارتفع حكم لابد أن يثبت حكم آخر في محله؛ فقد يرتفع الوجوب وتبقى الإباحة،

ومن أثبت النسخ إلى غير بدل قال بذلك باعتبار التكليف والفعل، إذ قد يكون هناك أفعال يكلف بها الناس فتنسخ بدون أن يحل محلها فعل آخر، كما نسخ صيام عاشوراء.

فالأولون قالوا: نُسخ الوجوب وبقي الاستحباب؛ فذهب حكم وخلفه حكم آخر.

والآخرون قالوا: نسخ وجوب الصوم ولم يطالب المكلف بغيره؛ والتفتوا إلى فعل المكلف.

* * *

[فإن قال قائل: هل تنسخ السنة بالقرآن؟

قيل: لو نسخت السنة بالقرآن، كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة حتى تقوم الحجة على الناس، بأن الشيء ينسخ بمثله.

فإن قال: ما الدليل على ما تقول؟

فما وصفت من موضعه من الإبانة عن الله معنى ما أراد بفرائضه خاصًا وعامًا، مما وصفت في كتابي هذا، وأنه لا يقول أبدًا لشيء إلا بحكم الله، ولو نسخ الله مما قال حكمًا، لسن رسول الله فيما نسخه سنة.

ولو جاز أن يقال: قد سن رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن، ولا يؤثر عن رسول الله السنة الناسخة؛ جاز أن يقال فيما حرم رسول الله من البيوع كلها قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾؛ وفيمن رجم من الزناة: قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخًا لقول الله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾؛ وفي المسح على الخفين: نسخت آية الوضوء المسح؛ وجاز أن يقال: لا يدرأ عن سارق سرق من غير حرز، وسرقته أقل من ربع دينار، لقول الله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾؛ لأن اسم (السرقة) يلزم من سرق قليلاً وكثيرًا، ومن حرز، ومن غير حرز؛ ولجاز رد كل حديث عن رسول الله، بأن يقال: لم يقله إذا لم يجده مثل التنزيل؛ وجاز رد السنن بهذين الوجهين، فتركت كل سنة معها كتاب جملة تحتمل سنته أن توافقه، وهي لا تكون أبدًا إلا موافقة له، إذا احتمل اللفظ فيما روي عنه خلاف اللفظ في التنزيل بوجه، أو احتمل أن يكون في اللفظ عنه أكثر مما في اللفظ في التنزيل، وإن كان محتملاً أن يخالفه من وجه، وكتاب الله وسنة رسوله تدل على خلاف هذا القول، وموافقة ما قلنا.

وكتاب الله البيان الذي يشفى به من العمى، وفيه الدلالة على موضع رسول الله من كتاب الله ودينه، واتباعه له وقيامه بتبيينه عن الله].

ثم أورد سؤالاً: هل تنسخ السنة بالقرآن؟

وقد تقدم معنا أن المؤلف يقول: بأن السنة لا تنسخ إلا بسنة مثلها، وأن القرآن يأتي مقررًا للسنة الأخرى، واستدل على ذلك: بأنه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة لجاز أن يقال في المسائل الجزئية التي حكم بها النبي ﷺ أنها منسوخة.

فمثلاً جاءنا نهي عن بعض البيوع مثل: المزابنة، وبيع الحصاة، وبيع الأجل، والمحاقلة؛ فقد يأتينا شخص ويقول مادام أنه يجوز نسخ السنة بالكتاب فنقول بإباحتها؛ لأنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، **والذي يظهر** أن هذه المسألة متعلقة بشيء آخر وهو: **إذا تعارض دليلان أحدهما خاص متقدم والآخر عام متأخر؛ فحينئذ هل نقول بإثبات النسخ كما يقول الحنفية، أو نقول بأن الخاص يجعل مبينًا للعام؛ فنحكم بالخاص في محل الخصوص، ونحكم بالعام فيما عدا ذلك؟**

إذن عندنا منهجان:

الأول: منهج الحنفية.

والثاني: منهج الجمهور.

وبالتالي لما ورد قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾؛ وهو لفظ عام، وجاء في الحديث: (نهى عن بيع الغرر)؛ قلنا هذا خاص يعمل به في محل الخصوص فلم نحكم بالنسخ وملاحظة التاريخ لإمكان الجمع بينهما، بحيث يكون العام مُخصصًا بالنص الخاص.

وهكذا في مسألة الزاني؛ فإن الله في القرآن قال: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾؛ ثم نسخت هذه الآية بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾؛ لأن هذا رفع للحكم الأول وهو الحبس، إذ كانت الزواني يحبسن، ثم

بعد ذلك أصبحن يجلدن، وهذا نسخ، النسخ هنا لآية قرآنية بآية أخرى، لكن هذه الآية الأخرى فيها شيء من التخصيص، إذ ورد في السنة رجم الزاني المحصن، فلو قلنا بأن الكتاب ينسخ السنة للزمنا أن نقول بأن حكم الرجم منسوخ.

قال: ومثله في مسألة المسح على الخفين، هناك آية في القرآن نزلت في الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾؛ حيث أوجب غسل الرجلين، ثم جاءنا في الحديث جواز الاكتفاء بالمسح على الخفين، **فطائفة** تقول: هذا تخصيص، ولا بأس من تخصيص الكتاب بالسنة، **وآخرون** يقولون: هو نسخ؛ فنلاحظ المتأخر منهما.

فهذه مسألة مرجعها إلى كيفية التعامل مع النصوص المتعارضة؛ فإن الحنفية يقولون: ننظر للتاريخ، ونجعل المتأخر ناسخاً للمتقدم، والجمهور يقولون: نحاول أن نجمع بينهما، ومن طرق الجمع تخصيص العام.

ومثله أيضًا في قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾، فإذا وجد سارق سرق من غير حرز، أو أقل من النصاب، فقد جاء في الحديث: (**لا قطع في أقل من ربع دينار**)[1]؛ **فهنا** هل نجعل النظر الأول إلى النسخ؛ فنجعل المتأخر رافعًا للمتقدم، هذا ومنهج **الحنفية**، **بينما الجمهور** يقولون نحاول الجمع بينهما، ومن أوجه الجمع التخصيص.

*****

(١) أخرجه البخاري (٦٧٩٠)، ومسلم (١٦٨٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها. وفي الحرز ورد حديث: «لا قطع في تمر ولا كثر»، أخرجه أبو داود (٤٣٨٨)، والترمذي (١٤٤٩)، والنسائي (٤٩٦٠)، وابن ماجه (٢٥٩٣)، ومالك (٢٤٣٢)، وأحمد (١٥٨٠٤)، من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

[الناسخ والمنسوخ الذي يدل الكتاب على بعضه، والسنة على بعضه.

قال الشافعي: مما نقل بعض من سمعت منه من أهل العلم، أن الله أنزل فرضًا في الصلاة قبل فرض الصلوات الخمس، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (١) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾، ثم نسخ هذا في السورة معه، فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.

ولما ذكر الله بعد أمره بقيام الليل نصفه إلا قليلاً، أو لزيادة عليه، فقال: ﴿أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾؛ فخفف، فقال: ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى﴾ قرأ إلى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾.

قال "الشافعي": فكان بينًا في كتاب الله نسخ قيام الليل ونصفه والنقصان من النصف، والزيادة عليه بقول الله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾؛ فاحتمل قول الله: (فاقرءوا ما تيسر منه) معنيين:

- أحدهما: أن يكون فرضًا ثابتًا، لأنه أزيل به فرض غيره.

- والآخر: أن يكون فرضًا منسوخًا أزيل بغيره، كما أزيل به غيره، وذلك لقول الله: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾، فاحتمل قوله: (ومن الليل فتهجد به نافلة لك)؛ أن يتهجد بغير الذي فرض عليه مما تيسر منه.

قال: فكان الواجب طلب الاستدلال بالسنة على أحد المعنيين، فوجدنا سنة رسول الله تدل على ألا واجب من الصلاة إلا الخمس، فصرنا إلى أن الواجب الخمس، وأن ما سواها من واجب من صلاة قبلها، منسوخ بها، استدلالاً بقول الله: ﴿فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ﴾، وأنها ناسخة لقيام الليل ونصفه وثلثه وما تيسر.

ولسنا نحب لأحد ترك أن يتهجد بما يسره الله عليه من كتابه مصليًا به، وكيفما أكثر فهو أحب إلينا.

أخبرنا مالك عن عمه أبي سهيل بن مالك عن أبيه، أنه سمع طلحة بن عبيد الله يقول: جاء أعرابي من أهل نجد، ثائر الرأس، نسمع دوي صوته، ولا نفقه ما يقول، حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام؟ فقال النبي: (خمس صلوات في اليوم والليلة)، قال: هل علي غيرها؟ فقال: (لا، إلا أن تطوع). قال: وذكر له رسول الله صيام شهر رمضان، فقال: هل علي غيره؟ قال: (لا، إلا أن تطوع)، فأدبر الرجل، وهو يقول: لا أزيد على هذا، ولا أنقص منه، فقال رسول الله: (أفلح إن صدق)[(١)].

ورواه عبادة بن الصامت عن النبي، أنه قال: (خمس صلوات كتبهن الله على خلقه، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئًا استخفافًا بحقهن كان له عند الله عهدًا أن يدخله الجنة)[(٢)].]

عقد المؤلف باباً في مسألة مشتملة على جزئيتين فأكثر قد ثبت حكمها بالقرآن؛ فتأتي آية من القرآن فتنسخ إحدى الجزئيتين، ثم تأتي سنة فتنسخ الجزء الآخر، ومثّل لذلك بمسألة صلاة الليل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾، ثم جاء في آخر السورة التخفيف على العباد: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ﴾ إلى قوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾، فهنا لم يُرفع الحكم، فهنا كان قيام الليل واجبًا، ثم جاءت الآية بالتخفيف على العباد.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١) من طريق مالك به.

(٢) صحيح، أخرجه أبو داود (١٤٢٠)، والنسائي (٤٦١)، وابن ماجه (١٤٠١)، ومالك (٣٢٠)، وأحمد (٢٢٦٩٣).

فإن قوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾؛ يحتمل أن يكون المراد أن قراءة القرآن من الواجبات؛ فيكون الأمر أنه نُسخ الحكم من قيام الليل إلى قراءة القرآن، ويحتمل أن يكون هذا على جهة الإشارة لبدله وهو وجوب الصلوات الخمس، وبالتالي نأخذ المعنى المراد من سنة النبي ﷺ، فإذا تأملنا السنة وجدنا أن الواجب من الصلوات خمس صلوات في اليوم والليلة، وأن ما سواها ليس بواجب، ومن ذلك صلاة الليل؛ فيكون نسخ القرآن بالقرآن الذي بينت السنة معناه.

أورد المؤلف حديث طلحة بن عبيد الله أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الواجب من الصلوات فقال: (**خمس صلوات من اليوم والليلة**)، وقال في حديث آخر: (**خمس صلوات كتبهن الله على خلقه**).

***

[باب: فرض الصلاة الذي دل الكتاب ثم السنة على من تزول عنه بعذر، وعلى من لا تكتب صلاته بالمعصية.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾.

قال الشافعي: افترض الله الطهارة على المصلي في الوضوء والغسل من الجنابة، فلم تكن لغير طاهر صلاة، ولما ذكر الله المحيض، فأمر باعتزال النساء حتى يطهرن، فإذا تطهرن أتين؛ استدللنا على أن تطهرهن بالماء بعد زوال المحيض، لأن الماء موجود في الحالات كلها في الحضر، فلا يكون للحائض طهارة بالماء، لأن الله إنما ذكر التطهر بعد أن يطهرن، وتطهرهن: زوال المحيض، في كتاب الله ثم سنة رسوله.

أخبرنا مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، وذكرت إحرامها مع النبي صلى الله عليه وسلم، وأنها حاضت، فأمرها أن تقضي ما يقضي الحاج: «غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري»؛ فاستدللنا على أن الله إنما أراد بفرض الصلاة من إذا توضأ واغتسل طهر؛ فأما الحائض، فلا تطهر بواحد منهما، وكان الحيض شيئًا خلق فيها، لم تجتلبه على نفسها فتكون عاصية به، فزال عنها فرض الصلاة أيام حيضها، فلم يكن عليها قضاء ما تركت منها في الوقت الذي يزول عنها فيه فرضها].

عقد المؤلف مسألة: فيمن سقط عنه الواجب لعذر هل يعد نسخًا للحكم في حقه أو لا؟ ومثّل لذلك بالمرأة الحائض؛ فإنها كانت قبل الحيض تصلي، فلما جاء الحيض منعت من الصلاة، فهل يُعد هذا نسخًا؟ نقول: لا يعد نسخاً.

وذكر المؤلف بعض الاستدلالات بحديث الباب، وما جاء في حديث: **(افعلي ما يفعله الحاج غير ألا تطوفي في البيت)**[1]، يقوله للحائض؛ كل هذا لأنها ممنوعة من الصلاة؛ فلا يعدُّ ذلك نسخًا.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٥٠)، ومسلم (١٢١١).

[وقلنا في المغمى عليه، والمغلوب على عقله بالعارض من أمر الله، الذي لا جناية له فيه، قياسًا على الحائض، إن الصلاة عنه مرفوعة، لأنه لا يعقلها ما دام في الحال التي لا يعقل فيها].

جاء المؤلف بمسألة: المغمى عليه والمغلوب على عقله، وهؤلاء لا يُعد رفع الحكم عنهم من باب النسخ؛ لأن الحكم مبني على وجود صفته وشرطه، وهو العقل، فعند زوال الشرط يزول الحكم ولا يعدُّ هذا نسخًا.

ولكن المغمى عليه هل يقضي الصلوات؟ للعلماء فيه ثلاثة أقوال مشهورة:

المالكية والشافعية يرون: أنه لا يقضي الصلاة؛ سواء طال وقت الإغماء أو قصر.

والحنابلة يقولون: يقضي ولو طالت المدة، ونشأ هذا الخلاف من اختلافهم هل الإغماء جنون وبالتالي تسقط عنه الصلاة، أو الإغماء نوم، وبالتالي لا تسقط عنه الصلاة؛ لحديث: (**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**)[1].

والحنفية توسطوا فقالوا: إن كان الإغماء ليوم وليلة فأقل؛ فإن المغمى عليه يقضي ما فاته من الصلاة، وإن كانت لأكثر؛ فإنه لا يقضي، قالوا: لأن أكثر النوم قد يكون ليوم وليلة فإذا زاد الإغماء عن هذا المقدار فإننا لن نستطيع أن نحكم عليه بأنه نوم.

وقال: والمغلوب على عقله يعني المجنون والمغمى عليه عند الشافعي؛ فهؤلاء لا يخاطبون بالصلاة، وبالتالي فإن رفع الحكم وهو وجوب الصلاة بالنسبة لهم لا يعد نسخاً.

* * *

---

(١) أخرجه النسائي من حديث عبد الله بن عمر (١/ ٢٩٣).

[**وكان عامًا في أهل العلم أن النبي ﷺ لم يأمر الحائض بقضاء الصلاة، وعامًا أنها أمرت بقضاء الصوم، ففرقنا بين الفرضين؛ استدلالاً بما وصفت من نقل أهل العلم وإجماعهم، وكان الصوم مفارق الصلاة في أن للمسافر تأخيره عن شهر رمضان، وليس له ترك يوم لا يصلي فيه صلاة السفر، وكان الصوم شهرًا من اثني عشر شهرًا، وكان في أحد عشر شهرًا خليًا من فرض الصوم، ولم يكن أحد من الرجال مطيقًا بالفعل للصلاة خليًا من الصلاة.**

قال الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾، **فقال بعض أهل العلم: نزلت هذه الآية قبل تحريم الخمر، فدل القرآن والله أعلم على ألا صلاة لسكران حتى يعلم ما يقول، إذ بدأ بنهيه عن الصلاة، وذكر معه الجنب، فلم يختلف أهل العلم ألا صلاة لجنب حتى يتطهر، وإن كان نهي السكران عن الصلاة قبل تحريم الخمر؛ فهو حين حرم الخمر أولى أن يكون منهيًا بأنه عاص من وجهين: أحدهما: أن يصلي في الحال التي هو فيها منهي، والآخر: أن يشرب الخمر، والصلاة قول وعمل وإمساك، فإذا لم يعقل القول والعمل والإمساك، فلم يأت بالصلاة كما أمر، فلا تجزئ عنه، وعليه إذا أفاق القضاء.**

ويفارق المغلوب على عقله بأمر الله الذي لا حيلة له فيه السكران، لأنه أدخل نفسه في السكر، فيكون على السكران القضاء، دون المغلوب على عقله بالعارض الذي لم يجتلبه على نفسه فيكون عاصيا باجتلابه].

عقد المؤلف مقارنة بين الصوم والصلاة فقال: المرأة الحائض تؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة؛ وذلك أن الصوم شهر واحد، بخلاف الصلاة فإنها متكررة يومياً، وكذلك المسافر له تأخير الصوم دون الصلاة.

وهكذا عقد مقارنة بين السكران والجنب، قال تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾، هذه الآية نزلت قبل تحريم الخمر، فاستُدل بهذه الآية حيث قال: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ على أن من لا يعلم ما يقول فإنه لا تصح صلاته، وألحقه في الحكم بالجنب فإنه لا تصح صلاته؛ **وقد تقرر إجماع العلماء على أن الجنب لا تصح صلاته إلا بالطهارة.**

وبالتالي يفرق بين هذه المسألة ومسألة السكران الذي يعصي الله بسكره؛ فلا تصح صلاته ولو توضأ، ولا تسقط الصلاة عنه، بخلاف المجنون فإن الصلاة تسقط عنه؛ لأن زوال عقله ليس بأمر يعصي الله به.

* * *

[ووجه الله رسوله للقبلة في الصلاة إلى بيت المقدس، فكانت القبلة التي لا يحل قبل نسخها استقبال غيرها، ثم نسخ الله قبلة بيت المقدس، ووجهه إلى البيت، فلا يحل لأحد استقبال بيت المقدس أبدًا لمكتوبة، ولا يحل أن يستقبل غير البيت الحرام.

قال: وكل كان حقًا في وقته، فكان التوجه إلى بيت المقدس أيام وجه الله إليه نبيه حقًا، ثم نسخه، فصار الحق في التوجه إلى البيت الحرام أبدًا، لا يحل استقبال غيره في مكتوبة، إلا في بعض الخوف، أو نافلة في سفر، استدلالاً بالكتاب والسنة.

وهكذا كل ما نسخ الله، ومعنى (نسخ): ترك فرضه: كان حقًا في وقته، وتركه حقًا إذا نسخه الله، فيكون من أدرك فرضه مطيعًا به وبتركه، ومن لم يدرك فرضه مطيعًا باتباع الفرض الناسخ له.

قال الله لنبيه: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾.

فإن قال قائل: فأين الدلالة على أنهم حولوا إلى قبلة بعد قبلة؟

ففي قول الله: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنه قال: (بينما الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت، فقال: إن النبي قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة)[١].

مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: (صلى رسول الله ستة عشر شهرًا نحو بيت المقدس، ثم حولت القبلة قبل بدر بشهرين)[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٣)، ومسلم (٥٢٦).

(٢) مرسل، أخرجه مالك (٥٢٥).

قال: والاستدلال بالكتاب في صلاة الخوف قول الله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾، وليس لمصلي المكتوبة أن يصلي راكبًا إلا في خوف، ولم يذكر الله أن يتوجه القبلة.

وروى ابن عمر رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف، فقال في روايته: (فإن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالاً وركبانًا، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها)[١].

وصلى رسول الله النافلة في السفر على راحلته أين توجهت به؛ حفظ ذلك عنه جابر ابن عبد الله[٢]، وأنس بن مالك[٣]، وغيرهما رضي الله عنهم، وكان لا يصلي المكتوبة مسافرًا إلا بالأرض متوجهًا للقبلة.

ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن عثمان بن عبد الله بن سراقة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته موجهة به قبل المشرق في غزوة بني أنمار)[٤]].

جاء المؤلف بمسألة: التوجه إلى بيت المقدس؛ فهنا نسخت القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، وبالتالي لا يجوز لأحد بعد ذلك أن يقول سأتوجه إلى بيت المقدس، وهنا نعلم أن ما نسخ فإننا غير مطالبين به، ولا يلحق بذمتنا، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾؛ فهنا نسخ؛

(١) أخرجه البخاري (٤٥٣٥)، ومسلم (٣٠٦)، (٨٣٩).

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٠). وورد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أخرجه البخاري (١٠٠٠)، ومسلم (٧٠٠).

(٣) حسن، أخرجه أبو داود (١٢٢٥)، وأحمد (١٣١٠٩). وأصله عند البخاري (١١٠٠)، ومسلم (٧٠٢).

(٤) أخرجه البخاري (٤١٤٠)، والترمذي (٣٥١)، وأحمد (١٤١٥٦)، وبنحوه أبو داود (١٢٢٧).

لأن الحكم الأول وهو التوجه إلى بيت المقدس متقرر بدليل من شرع الله عز وجل، وأورد فيه حديث قُباء أنهم كانوا يصلون إلى بيت المقدس فأمروا بأن يقلبوا أنفسهم في صلاتهم إلى الكعبة، **ويستثنى** من هذا: حالة الخوف، لقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾، فإنه لا يميز جهته، بل يصلي على حسب حاله، بالنية، وهذا حال المسايفة، وقال ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فإن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالاً وركبانًا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها» وهكذا في مسألة الصلاة النافلة على الراحلة، فإنها مستثناة من وجوب استقبال الكعبة، فهذا من باب تخصيص الكتاب بالسنة، وليس من قبيل النسخ.

* * *

[**قال الله:** ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾.

ثم أبان في كتابه: أنه وضع عنهم أن يقوم الواحد بقتال العشرة، وأثبت عليهم أن يقوم الواحد بقتال الاثنين، فقال: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾.

أخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (لما نزلت هذه الآية: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾، **كتب عليهم ألا يفر العشرون من المائتين، فأنزل الله:** ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ **إلى:** ﴿يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾؛ **فكتب ألا يفر المائة من المائتين)**[1].

قال: وهذا كما قال ابن عباس إن شاء الله، وقد بين الله هذا في الآية، وليست تحتاج إلى تفسير].

أورد المؤلف مثالاً آخر في المصابرة، فقد كان الواجب أن يصابر الواحد عشرة، ثم نسخ إلى أن بصابر اثنين؛ فهذا واسع رحمة الله عز وجل، فهذا من قبيل نسخ الكتاب بالكتاب، الذي جاءت السنة ببيانه، فالنسخ للكتاب بالكتاب وليس بالسنة.

***

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٥٢)، وأبو داود (٢٦٤٦).

[قال: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا﴾، ثم نسخ الله الحبس والأذى في كتابه، فقال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾؛ فدلت السنة على أن جلد المائة للزانيين البكرين.

أخبرنا عبد الوهاب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبادة ابن الصامت رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)[١].

أخبرنا الثقة من أهل العلم، عن يونس بن عبيد عن الحسن عن حطان الرقاشي عن عبادة بن الصامت، عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله[٢].

قال: فدلت سنة رسول الله أن جلد المائة ثابت على البكرين الحرين، ومنسوخ عن الثيبين، وأن الرجم ثابت على الثيبين الحرين؛ لأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر، جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب، جلد مائة والرجم»، أول ما نزل، فنسخ به الحبس والأذى عن الزانيين، فلما رجم النبي ماعزًا ولم يجلده[٣]، وأمر أنيسًا أن يغدو على امرأة الأسلمي فإن اعترفت رجمها)[٤]: دل على نسخ الجلد عن الزانيين الحرين الثيبين، وثبت الرجم عليهما، لأن كل شيء أبدا بعد أول فهو آخر؛ فدل كتاب الله، ثم سنة نبيه، على أن الزانيين المملوكين خارجان من هذا المعنى.

---

(١) منقطع، أخرجه أحمد (٢٢٧٨٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٠)، وأبو داود (٤٤١٥)، والترمذي (١٤٣٤)، وابن ماجه (٢٥٥٠)، وأحمد (٢٢٦٦٦).

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٨٦٧)، من حديث جابر بن سمرة، وأصله عند البخاري (١٦٩٥)، ومسلم (١٦٩٥)، من حديث بريدة.

(٤) أخرجه البخاري (٢٣١٥)، ومسلم (١٦٩٧).

قال الله تبارك وتعالى في المملوكات: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾؛ والنصف لا يكون إلا من الجلد الذي يتبعض، فأما الرجم الذي هو قتل فلا نصف له، لأن المرجوم قد يموت في أول حجر يرمى به، فلا يزاد عليه، ويرمى بألف وأكثر فيزاد عليه حتى يموت، فلا يكون لهذا نصف محدود أبدًا.

والحدود موقتة بإتلاف نفس، والإتلاف موقت بعدد ضرب أو تحديد قطع، وكل هذا معروف، ولا نصف للرجم معروف.

وقال رسول الله ﷺ: **(إذا زنت أمة أحدكم، فتبين زناها، فليجلدها)**[1]، ولم يقل: (يرجمها)، ولم يختلف المسلمون في ألا رجم على مملوك في الزنا.

وإحصان الأمة إسلامها، وإنما قلنا هذا استدلالاً بالسنة، وإجماع أكثر أهل العلم.

ولما قال رسول الله ﷺ: **(إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها، فليجلدها)**، ولم يقل: (محصنة كانت أو غير محصنة)، استدللنا على أن قول الله في الإماء: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾؛ إذا أسلمن، لا إذا نكحن فأُصبن بالنكاح، ولا إذا أعتقن وإن لم يصبن.

فإن قال قائل: أراك توقع الإحصان على معاني مختلف؟

قيل: نعم، جماع الإحصان أن يكون دون التحصين مانع من تناول المحرم؛ فالإسلام مانع، وكذلك الحرية مانعة، وكذلك الزوج والإصابة مانع، وكذلك الحبس في البيوت مانع، وكل ما منع أحصن. قال الله: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ لِتُحۡصِنَكُم مِّنۢ بَأۡسِكُمۡ﴾، وقال: ﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرٗى مُّحَصَّنَةٍ﴾؛ يعني: ممنوعة.

قال: وآخر الكلام وأوله يدلان على أن معنى الإحصان المذكور عامًا في موضع دون غيره، أن الإحصان هاهنا الإسلام، دون النكاح، والحرية، والتحصين بالحبس، والعفاف، وهذه الأسماء التي يجمعها اسم الإحصان].

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٤)، ومسلم (١٧٠٣).

مثله في قوله: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾، **فإن** هذه آية، والمؤلف قرآنية يقول: لا تنسخ الآية إلا بقرآن كما في قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ فقوله: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾هذا عام يشمل المحصن وغير المحصن؛ فالنسخ هنا للقرآن بالقرآن، وهكذا في قوله: **(الثيب بالثيب الجلد والرجم)**، **فإن الجلد عند الجمهور نُسخ في حق المحصن** ويستدلون عليه: بأن النبي ﷺ أمر برجم ماعز ولم يجلده؛ فهنا نُسخت السنة بالسنة؛ سنة في قوله: **(الثيب بالثيب الجلد والرجم)**، وهكذا في قوله: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ ﴾.

وهنا عدد من البحوث: أولها في قوله: ﴿أُحۡصِنَّ ﴾**ماذا أريد بها؟** فإنه يحتمل أن يكون المراد: تزوجن، أو أنهن أسلمن، أو كن عفيفات؟ وقوله: ﴿فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ ﴾؛ هذا دليل على أن الأمة لا ترجم ويكتفى بجلدها؛ لأن النصف لا يدخل الرجم؛ إذ لا يمكن أن تجعل الرجم له نصف، ومثله في حديث: **(إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها)** ولم يفرق بين كونها متزوجة، أو كونها بكرًا، والإحصان كما تقدم الإسلام، إحصان الأمة إسلامها.

قال: والدليل على تفسير الإحصان بالإسلام: الاستدلال بالسنة وبإجماع أهل العلم؛ فإنه في الحديث السابق لم يقل محصنة كانت أو غير محصنة، وإنما أخذناه من قوله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أُحۡصِنَّ ﴾؛ أي أسلمن.

هنا تطرق المؤلف إلى مسألة وهي: أن الاسم المشترك قد يطلق ويراد به جميع معانيه، مثل لفظة الإحصان هنا، وقد يراد بها الإسلام، وقد يراد بها الزواج، وقد يراد بها الحرية، وقد يراد بها غير ذلك.

وقال: بأن الشواهد اللغوية تستعمل في مثل هذا، فإنك تقول عن الحبس بأنه حصن، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنْ بَأْسِكُمْ﴾، وفي قوله: ﴿لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُّحَصَّنَةٍ﴾؛ يعني ممنوعة.

***

[الناسخ والمنسوخ الذي تدل عليه السنة والإجماع.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾.

قال الله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فأنزل الله ميراث الوالدين ومن ورث بعدهما ومعهما من الأقربين، وميراث الزوج من زوجته، والزوجة من زوجها؛ فكانت الآيتان محتملتين لأن تثبتا الوصية للوالدين والأقربين، والوصية للزوج، والميراث مع الوصايا، فيأخذون بالميراث والوصايا، ومحتملة بأن تكون المواريث ناسخة للوصايا؛ فلما احتملت الآيتان ما وصفنا كان على أهل العلم طلب الدلالة من كتاب الله، فما لم يجدوه نصا في كتاب الله، طلبوه في سنة رسول الله، فإن وجدوه فما قبلوا عن رسول الله، فعن الله قبلوه بما افترض من طاعته.

وكذلك قال أكثر العامة: إن الوصية للأقربين منسوخة زائل فرضها، إذا كانوا وارثين فبالميراث، وإن كانوا غير وارثين فليس بفرض أن يوصي لهم].

عقد المؤلف بحثًا في النسخ: الذي دل عليه السنة والإجماع، **تفرقون بين الجملتين: النسخ بالسنة والنسخ الذي دلت عليه السنة.**

فإن النسخ بالسنة يعني: أن يكون الناسخ هو دليل السنة، **وأما النسخ الذي دلت عليه السنة**: فأن تكون السنة دالة على النسخ ولم يكن النسخ بها.

ومثل في ذلك بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾، ومثله في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ

وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾؛ فلما أنزل الله ميراث الوالدين والأقربين حينئذ قلنا يحتمل الأمر ألا تصح الوصية لوارث، كما أن هذه الآية محتملة بأن تثبت الوصية للوارث وللزوج والأقارب، مع إعطائهم نصيبهم من الميراث.

كما قال: **(والميراث مع الوصايا)** فيأخذون بالميراث والوصايا، وعلى ذلك يكون هذا الحكم وهو الوصية غير منسوخ، إذن هذا احتمال، لكن وردتنا أدلة أخرى تدل على أن هذا الحكم منسوخ؛ فإن الآية تدل على وجوب الوصية في قوله: (كتب عليكم) وهذا الوجوب قد ارتفع بيقين، ثم جاءتنا السنة؛ فدل على أن آية الميراث ناسخة لآية الوصية، فيكون نسخ آية الوصية بآية الميراث؛ فهو نسخ للكتاب بالكتاب، والسنة دلت على ذلك النسخ.

* * *

[ووجدنا **أهل الفتيا**، ومن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي، من قريش وغيرهم: لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال عام الفتح: **(لا وصية لوارث**[١]**، ولا يقتل مؤمن بكافر)**[٢]، ويأثرونه عمن حفظوا عنه ممن لقوا من أهل العلم بالمغازي؛ فكان هذا نقل عامة عن عامة، وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد، وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مجتمعين.

قال: وروى بعض الشاميين حديثًا ليس مما يثبته أهل الحديث، فيه أن بعض رجاله مجهولون، فرويناه عن النبي منقطعًا، وإنما قبلناه بما وصفت من نقل أهل المغازي وإجماع العامة عليه، وإن كنا قد ذكرنا الحديث فيه، واعتمدنا على حديث أهل المغازي عامًا وإجماع الناس.

أخبرنا سفيان عن سليمان الأحول عن مجاهد، أن رسول الله ﷺ قال: **(لا وصية لوارث)**[٣]؛ فاستدللنا بما وصفت من نقل عامة أهل المغازي عن النبي ﷺ أن: «لا وصية لوارث»، على أن المواريث ناسخة للوصية للوالدين والزوجة، مع الخبر المنقطع عن النبي ﷺ، وإجماع العامة على القول به].

---

(١) صحيح، أخرجه أبو داود (٣٥٦٥)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن ماجه (٢٧١٣)، وأحمد (٢٢٢٩٤)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، كما ورد من حديث عمرو بن خارجة أخرجه الترمذي (٢١٢١)، والنسائي (٣٦٤١)، وابن ماجه (٢٧١٢)، وأحمد (١٧٦٦٣)، كما ورد من طريق أنس أخرجه ابن ماجه (٢٧١٤).

(٢) حسن، أخرجه أبو داود (٤٥٠٦)، والترمذي (١٤١٣)، وابن ماجه (٢٦٥٩)، وأحمد (٦٦٦٢)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، كما ورد من حديث علي رضي الله عنه أخرجه البخاري (١١١)، وأبو داود (٤٥٣٠)، والترمذي (١٤١٢)، والنسائي (٤٧٣٤)، وابن ماجه (٢٦٥٨).

(٣) منقطع.

قال المؤلف: (**ووجدنا أهل الفتيا لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال: «لا وصية لوارث»**).

هذا الحديث خبر آحاد **لكن** لم يكن ناسخًا لآية الوصية لكونه من أخبار الآحاد، وإنما الناسخ آية من القرآن هي آية المواريث، وقد دل هذا الخبر الذي حظي بنقل متواتر على وجود النسخ؛ لكونه قد قام الدليل عليه، ومن ذلك أن يكون محلاً مجمعاً عليه، ومثّل لذلك بقوله: (**لا وصية لوارث ولا يقتل مؤمن بكافر**)، هنا قوله: (**لا وصية لوارث**) تتناقض مع مدلول الآية، وكان حديث: (**لا وصية لوارث**) ينقله العموم عن العموم ولا يقتصر على الإسناد الواحد، ثم جاء بلفظة لهذا الحديث بإسناد مرسل لم يذكر فيه الصحابي بلفظ: «لا وصية لوارث»، ومن ثم قال المؤلف بأن حديث: «**لا وصية لوارث**» يدل على ناسخ ينسخ قوله: (كتب عليكم الوصية)، ويكون الناسخ هنا قرآن وليس سنة مجردة.

* * *

[**إلا أن طاوسًا وقليلاً معه قالوا**: نسخت الوصية للوالدين، وثبتت للقرابة غير الوارثين، فمن أوصى لغير قرابة لم يجز؛ فلما احتملت الآية ما ذهب إليه طاوس من أن الوصية للقرابة ثابتة إذ لم يكن في خبر أهل العلم بالمغازي إلا أن النبي ﷺ قال: «لا وصية لوارث»، وجب عندنا على أهل العلم طلب الدلالة على خلاف ما قال طاوس أو موافقته؛ فوجدنا رسول الله ﷺ حكم في ستة مملوكين كانوا لرجل لا مال له غيرهم، فأعتقهم عند الموت، فجزأهم النبي ثلاثة أجزاء، فأعتق اثنين، وأرق أربعة (١).

أخبرنا بذلك عبد الوهاب عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ.

قال: فكانت دلالة السنة في حديث عمران بن حصين بينة بأن رسول الله ﷺ أنزل عتقهم في المرض وصية، والذي أعتقهم رجل من العرب، والعربي إنما يملك من لا قرابة بينه وبينه من العجم، فأجاز النبي ﷺ لهم الوصية؛ فدل ذلك على أن الوصية لو كانت تبطل لغير قرابة بطلت للعبيد المعتقين، لأنهم ليسوا بقرابة للمعتق، ودل ذلك على ألا وصية لميت إلا في ثلث ماله، ودل ذلك على أن يرد ما جاوز الثلث في الوصية، وعلى إبطال الاستسعاء، وإثبات القسم والقرعة، وبطلت وصية الوالدين، لأنهما وارثان، وثبت ميراثهما.

ومن أوصى له الميت من قرابة وغيرهم، جازت الوصية، إذا لم يكن وارثا، وأحبُّ إلي لو أوصى لقرابته].

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٦٨)، وأبو داود (٣٩٦١)، والترمذي (١٣٦٤)، والنسائي (١٩٥٨)، وابن ماجه (٢٣٤٥).

نقل المؤلف عن طاووس بأن قال: (نسخت الوصية للوالدين، وثبتت للقرابة غير الوارثين، فمن أوصى لغير قرابة لم يجز)، هذا رأي طاووس، والوصية للقرابة غير الوارثين ثابتة، وقوله: «لا وصية لوارث» يؤخذ منه جواز الوصية لغير الوارث ولم يفرق بين قريب وغيره، ويدل على ذلك ما ورد أن صحابيًا رضي الله عنه لما مرض أعتق ستة مماليك فمات الموصي فلم يجدوا له مالاً إلا أولئك المماليك الستة؛ إذن هذا الصحابي أعتق ستةً قبل وفاته فمات ولم يجدوا له مالاً من بهيمة، ولا من ذهب، ولا من فضة غير هؤلاء المماليك؛ فأجرى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم قرعة فأعتق اثنين وأبقى أربعة؛ لأن الاثنين ثلث ماله؛ فدل هذا على تفسير حديث: «لا وصية لوارث» بإثبات الوصية لغير الوارث غير القريب بالثلث فما دونه، فجعل العتق هنا في مرض الموت بمثابة الوصية؛ فلو كانت الوصية لغير الأقارب باطلة لبطلت تلك الوصية التي هي للمماليك، وهذا معنى قول المؤلف: **(ومن أوصى له الميت من قرابة وغيرهم جازت الوصية إذا لم يكن وارثًا ولم يتجاوز الثلث)**.

قال المؤلف: وهذا يدل **(على إبطال الاستسعاء)** هناك قول يقول: بأن من عنده ستة مماليك فأعتقهم في مرض الموت عتق من كل واحد ثلثه، ويطالب بأن يعمل ليسدد قيمة بقية الثلثين، هذا قول فقهي وهو يخالف فعل النبي صلى الله عليه وسلم، ومثله مسائل القَسم والقرعة؛ فإن **الحنفية** لا يرون استعمال القرعة، **والجمهور** يقولون استعمال القرعة يعرفنا ببعض الأحكام عند التزاحم في الحقوق، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: **(لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا)**[1].

قال: **(وأحب إلي لو أوصى لقرابته)**؛ يعني أن الأحق بالوصية هم القرابة غير الوارثين.

***

(١) أخرجه البخاري (٦١٥)، ومسلم (٤٣٧).

[وفي القرآن ناسخ ومنسوخ غير هذا، مفرق في مواضعه، في كتاب (أحكام القرآن)، وإنما وصفت منه جملاً يستدل بها على ما كان في معناها، ورأيت أنها كافية في الأصل مما سكت عنه، وأسأل الله العصمة والتوفيق.

وأتبعت ما كتبت منها علم الفرائض التي أنزلها الله مفسرات وجملاً، وسنن رسول الله معها وفيها ليعلم من علم هذا من علم (الكتاب)، الموضع الذي وضع الله به نبيه من كتابه ودينه وأهل دينه، ويعلمون أن اتباع أمره طاعة الله، وأن سنته تبع لكتاب الله فيما أنزل، وأنها لا تخالف كتاب الله أبدًا.

ويعلم من فهم (هذا الكتاب) أن البيان يكون من وجوه، لا من وجه واحد، يجمعها أنها عند أهل العلم بينة ومشتبهة البيان، وعند من يقصر علمه مختلفة البيان].

أحال المؤلف إلى كتابه أحكام القرآن؛ لمعرفة شيء من أحكام الناسخ والمنسوخ، وتطبيقات مسائل النسخ وأمثلته.

فهذه القضايا التي أوردها المؤلف في باب النسخ **يمكن** أن تكون بمثابة القاعدة لغيرها من القضايا.

ثم لما أنهى المؤلف كتاب النسخ؛ مهد لبحث مسائل بيان الكتاب بواسطة سنة رسول الله ﷺ، ليكون هذا معرفًا بقيمة السنة المطهرة، وكان من ذلك ما يتعلق بالفرائض التي وقعت جملة في الكتاب يراد بها الخصوص، ووضحته السنة.

* * *

تلخيص النسخ

هذا يبين لنا أهمية كتاب الرسالة بالنسبة لفهم البحث الأصولي في قواعده؛ باعتباره لبنة أولى، وباعتبار أن هذا الكتاب لا زال فيه أشياء تحتاج إلى من يقعدها ويلتفت إليها، ويشير وينبه إلى الطريقة التي سلكها الإمام الشافعي في هذا الكتاب، وكان من مباحث كتاب الرسالة: علاقة السنة بكتاب الله عز وجل، وذكرنا أنها مرة تكون مؤيدة ومؤكدة لما في الكتاب، ومرة تكون مبينة وموضحة لما في كتاب الله عز وجل، ومرة مستقلة بتشريع أحكام لم ترد في كتاب الله عز وجل، وذكر الإمام الشافعي شيئاً من الخلاف الذي ورد في هذه الجزئية، ثم ذكر قسماً أخر قد يقع فيه الاختلاف وهو: السنة الناسخة لما في كتاب الله عز وجل على اختلاف أنواع السنة ما بين متواترها وآحادها.

ومما يتعلق ببيان السنة لكتاب الله عز وجل، أن هذا البيان يمكن أن يرد على تقسيمات متعددة، **ومن أمثلة هذه التقسيمات**: أن بيان السنة للكتاب **قد** يكون بلفظ من النبي ﷺ، **وقد** يكون البيان بفعل النبي ﷺ، **وقد** يكون البيان بإقرار النبي ﷺ، **وقد** يكون البيان بترك النبي ﷺ، **وهناك** قسم أخر يغفل عنه كثير من الأصوليين ألا **وهو**: عدم اهتمام الصحابة بنقل السنة في باب تكون بياناً لما في الكتاب.

ومثّل له المؤلف بمسألة لفظ اللعان، فإن كثيراً من الفقهاء يؤكد على ذكره بلفظ معين أخذاً من لفظ الكتاب، لكن يقول الإمام الشافعي رحمه الله بأن عدم نقل الصحابة لذلك اللفظ الذي وجد من النبي ﷺ في اللعان دليل على أن الحكم ليس مشترطاً بذلك اللفظ، وأن أي لفظ يدل عليه فإنه يأخذ حكمه، وهذا النوع قد يغفل عنه كثير من الأصوليين كما ذكرت قبل قليل.

وكذلك يمكن أن تقسم السنة البيانية المبينة لما في كتاب الله عز وجل **بأنواع منها**:

اللفظ المجمل الذي لا يفهم المراد منه إلا بالسنة، كما ذكرنا في قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾.

ومنها: ما يكون لفظًا محتملاً لعدد من المعاني فيكون بيان السنة لذلك اللفظ ببيان المعنى أو الاحتمال المراد من ذلك اللفظ.

وقد يكون البيان بواسطة التخصيص أو التقييد للفظ.

وقد يكون البيان بإظهار معنى آخر من معاني المطلوب فيكون الكتاب قد طلب شيئًا معينًا لكنه قد أغفل ذكر جزء أو صفه من صفاته وتأتي السنة ببيانه.

مثلاً في عدد الركعات: النص جاء بإيجاب الصلاة ولم يذكر عدد الركعات في الصلوات المفروضة؛ فتأتي السنة وتبين ذلك.

* * *

[باب: الفرائض التي أنزل الله نصًا.

قال الله جل ثناؤه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

قال الشافعي: فالمحصنات هاهنا البوالغ الحرائر، وهذا يدل على أن الإحصان اسم جامع لمعاني مختلفة].

قال المؤلف: (**باب الفرائض التي أنزل الله نصًا**)، ثم ذكر تفسير ذلك في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾، فإن كلمة ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ﴾؛ ظاهرها العموم، لكن جاءت الأدلة بتخصيص الأزواج من هذا اللفظ؛ فالأزواج إذا رموا زوجاتهم فلا يحتاجون إلى الإتيان بأربعة شهداء، وإنما يذهبون إلى اللعان كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾، وكذلك قوله هنا (المحصنات) فإنه لفظ يحتمل عدداً من المعاني: إذ يقع التردد فيه، هل المراد المتزوجات، أو المراد العفيفات، أو المراد من لم يعرفن، أو لم تقم الشهادة عليهن بجريرة؟ وفسره المؤلف بأن المراد البوالغ الحرائر، ثم في قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ نص في كون المطلوب أربعة شهداء، ثم جاءتنا نصوص أخرى تبين أنه لا يقبل في الشهادة إلا من كان من أهل العدالة، وجاءتنا النصوص الأخرى ببيان أن الشهادة لا بد أن تكون عن معاينة، وبالتالي هذه كلها من أنواع البيان؛ بيان الكتاب بالسنة، ثم قوله: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ يحتاج إلى بيان، وإن نص على العدد إلا أنه يحتاج إلى بيان كيفية الجلد، وهل هي مفرقة، أو مجموعة؟ ونحو ذلك.

وهكذا قال المؤلف: (**وهذا يدل على أن الإحصان اسم جامع لمعاني مختلفة**) فجاءنا ما يبين أن المراد أحد هذه المعاني.

[**وقال:** ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾؛ **فلما فرق الله بين حكم الزوج والقاذف سواه، فحد القاذف سواه، إلا أن يأتي بأربعة شهداء على ما قال، وأخرج الزوج باللعان من الحد؛ دل ذلك على أن قذفة المحصنات الذين أريدوا بالجلد قذفة الحرائر البوالغ غير الأزواج، وفي هذا الدليل على ما وصفت من أن القرآن عربي، يكون منه ظاهره عامًا وهو يراد به الخاص، لا أن واحدة من الآيتين نسخت الأخرى، ولكن كل واحدة منهما على ما حكم الله به، فيفرق بينهما حيث فرق الله، ويجمعان حيث جمع الله؛ فإذا التعن الزوج خرج من الحد، كما يخرج الأجنبيون بالشهود، وإذا لم يلتعن وزوجته حرة بالغة حد**].

قال المؤلف: (**فرق الله بين حكم الزوج والقاذف سواه**)؛ فدل هذا على أن الآية الأولى قد بُينت بتخصيص الأزواج منها، حيث أخرج الزوج من الحد بواسطة اللعان، وبالتالي يكون المراد بالآية القذفة للحرائر البوالغ من غير الأزواج، وبالتالي **هذا يشير إلى ما ذكرناه سابقاً من أن النصوص العامة منها بقي على عمومه، ومنها** ما ورد عليه التخصيص، **ومنها** عام أريد به الخاص.

وفي كلام المؤلف إشارة إلى إدخال التخصيص في اسم النسخ، حيث قال: (**لا أن واحدة من الآيتين نسخت الأخرى**)، فإنه قال بأن العام الذي يراد به الخصوص ليس من النسخ، فقد يفهم منه أن تخصيص العموم يدخل في اسم النسخ، وهذا لا يسمى نسخًا بالمعنى الاصطلاحي الذي استقر عليه الاصطلاح المتأخر.

قال: (**ولكن كل واحدة منهما على ما حكم الله به فيفرق بينهما حيث فرق الله، ويجمعان حيث جمع الله عز وجل**)؛ أي يفرق بين محل الخصوص فيحكم عليه بالدليل الخاص، وبين بقية أفراد العام فيحكم عليها بالدليل العام.

[**قال**: وفي العجلاني وزوجته أنزلت آية اللعان، ولاعن النبي بينهما، فحكى اللعان بينهما سهل بن سعد الساعدي[١]، وحكاه ابن عباس[٢]، وحكى ابن عمر حضور لعان عند النبي ﷺ[٣]، فما حكى منهم واحد كيف لفظ النبي في أمرهما باللعان، وقد حكوا معًا أحكامًا لرسول الله ليست نصًا في القرآن، منها: تفريقه بين المتلاعنين، ونفيه الولد، وقوله: **(إن جاءت به هكذا فهو للذي يتهمه)** فجاءت به على الصفة[٤]، وقال: **(إن أمره لبين لولا ما حكى الله)**، وحكى ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال عند الخامسة: **(قفوه فإنها موجبة)**[٥]؛ فاستدللنا على أنهم لا يحكون بعض ما يحتاج إليه من الحديث، ويدعون بعض ما يحتاج إليه منه، وأولاه أن يحكى من ذلك كيف لاعن النبي بينهما إلا علمًا بأن أحدًا قرأ كتاب الله يعلم أن رسول الله إنما لاعن كما أنزل الله؛ فاكتفوا بإبانة الله اللعان بالعدد والشهادة لكل واحد منهما، دون حكاية لفظ رسول الله حين لاعن بينهما.

قال الشافعي: في كتاب الله غاية الكفاية عن اللعان وعدده، ثم حكى بعضهم عن النبي ﷺ في الفرقة بينهما كما وصفت[٦]، وقد وصفنا سنن رسول الله مع كتاب الله قبل هذا].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٥٩)، ومسلم (١٤٩٢).

(٢) صحيح، أخرجه النسائي (٣٤٦٧)، وأحمد (٤١٠٦)، وأخله أخرجه البخاري (٦٨٥٦)، ومسلم (١٤٩٧).

(٣) أخرجه البخاري (٥٣١١)، ومسلم (١٤٩٣).

(٤) أخرجه البخاري (٥٣٠٩)، ومسلم (١٤٩٢).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٢٥٥)، والنسائي (٣٤٧٢)، وصله عند البخاري (٤٧٤٧).

(٦) أخرجه البخاري (٣٣١٥)، ومسلم (١٤٩٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

بين المؤلف أن هذه الآيات الواردة في اللعان بُينت بفعل النبي ﷺ، **وفي هذا إشارة إلى** نوع من أنواع البيان **فهناك** بيان بالقول، **وهناك** بيان بالفعل، حيث لاعن النبي ﷺ بين العجلاني وزوجته كما ورد ذلك، **وهناك** أيضًا بيان آخر حيث لم ينقل الصحابة لفظ هذا اللعان.

قال: **(فما حكى منهم واحد كيف لفظ النبي ﷺ في أمرهما باللعان)** مع أنهم حكوا أحكامًا؛ أي أثارًا مرتبة على اللعان من التفريق بين المتلاعنين، ومنها: نفي الولد، ومنها: قوله: «إن جاءت به هكذا فهو للذي يتهمه» إلى أن قال: فاستدللنا بذلك على أن الصحابة يتركون حكاية بعض ما يحتاج إليه من الحديث؛ لأنهم فهموا أن ذلك الذي تركوه غير مؤثر في الحكم، فيدعون بعض ما يحتاج إليه منه، وأولاه أن يحكى من ذلك كيف لاعن النبي ﷺ بينهما؛ فاكتفوا بإبانة الله اللعان بالعدد والشهادة لكل واحد منهما عن حكاية لفظ رسول الله ﷺ حين لاعن بينهما.

والكتاب فيه بيان أشياء متعلقة باللعان، وبالتالي اكتفى الصحابة بما ورد في كتاب الله عز وجل.

* * *

[قال الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾، **ثم بين أي شهر هو فقال:** ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

قال الشافعي: فما علمت أحدًا من أهل العلم بالحديث قبلنا تكلف أن يروي عن النبي ﷺ أن الشهر المفروض صومه شهر رمضان الذي بين شعبان وشوال، لمعرفتهم بشهر رمضان من الشهور واكتفاء منهم بأن الله فرضه، وقد تكلفوا حفظ صومه في السفر وفطره، وتكلفوا كيف قضاؤه، وما أشبه هذا، مما ليس فيه نص كتاب، ولا علمت أحدًا من غير أهل العلم احتاج في المسألة عن شهر رمضان أي شهر هو؟ ولا: هل هو واجب أم لا؟].

أورد المؤلف مثالاً آخر بذكر بيان لأمر مستقر في الأذهان، معلوم عند العرب من عادتها وطريقتها ذلك المثال في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، إلى أن قال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، ثم بين أي شهر هو فقال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾، لم يرد بيان أن شهر رمضان هو الشهر الذي بين شعبان وبين شوال، لأن هذا أمر مستقر عندهم، وبالتالي فهم لا يحتاجون إلى توضيحه.

قال الشافعي: (**فما علمت أحدًا من أهل العلم بالحديث تكلف أن يروي عن النبي ﷺ أن الشهر المفروض صومه هو شهر رمضان الذي بين شهر شعبان وشوال لمعرفتهم بشهر رمضان**) وقد تكلفوا حفظ صومه في السفر؛ يعني تكلف الصحابة بنقل أحوال النبي ﷺ في الصوم؛ سواء في سفره، أو في فطره، وكيف أتم قضاءه مما ليس فيه نص في الكتاب، ولم يتكلفوا ذكر تفسير شهر رمضان، وبالتالي ما احتاج أحد من أهل العلم إلى أن ينص على هذه المسألة.

[**وهكذا ما أنزل الله من جمل فرائضه، في أن عليهم صلاة وزكاة وحجًا على من أطاقه، وتحريم الزنا والقتل وما أشبه هذا.**

قال: وقد كانت لرسول الله ﷺ في هذا سننًا ليست نصًا في القرآن، أبان رسول الله عن الله معنى ما أراد بها، وتكلم المسلمون في أشياء من فروعها، لم يسن رسول الله فيها سنة منصوصة.

فمنها: قول الله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾، فاحتمل قول الله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾: أن يتزوجها زوج غيره، وكان هذا المعنى الذي يسبق إلى من خوطب به أنها إذا عقدت عليها عقدة النكاح فقد نكحت، واحتمل: حتى يصيبها زوج غيره؛ لأن اسم (النكاح) يقع بالإصابة، ويقع بالعقد، فلما قال رسول الله ﷺ لامرأة طلقها زوجها ثلاثًا ونكحها بعده رجل: «لا تحلين حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»؛ يعني يصيبك زوج غيره؛ والإصابة: النكاح.

فإن قال قائل: فاذكر الخبر عن رسول الله ﷺ بما ذكرت.

قيل: أخبرنا سفيان عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: أن امرأة رفاعة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن رفاعة طلقني فبت طلاقي، وإن عبد الرحمن بن الزبير تزوجني، وإنما معه مثل هدبة الثوب، فقال رسول الله ﷺ: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك» (١).

قال الشافعي: فبين رسول الله ﷺ أن إحلال الله إياها للزوج المطلق ثلاثًا بعد زوج بالنكاح إذا كان مع النكاح إصابة من الزوج].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٣٩)، ومسلم (١٤٣٣).

عقد المؤلف هذا الفصل في بيان أن الألفاظ القرآنية قد ترد محتملة لمعنيين فأكثر؛ فتأتي السنة بتحديد المراد باللفظ القرآني بتفسيره بأحد معانيه.

ومن أمثلة ذلك في قوله تعالى: ﴿ **فَإِن طَلَّقَهَا** ﴾، أي طلق الزوج زوجته الطلقة الثالثة ﴿ **فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ** ﴾.

ما المراد بلفظ (تنكح)؟ يحتمل أن يكون المراد به عقد النكاح، ويحتمل أن المراد به الوطء بعد العقد؛ فهذا لفظ محتمل لمعنيين؛ فجاءت سنة النبي ﷺ توضح المراد من هذين المعنيين، وأن المراد به الوطء، وليس المراد به مجرد العقد في قوله: **(حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك)**، **مع أن الآية فيها إشارة لهذا المعنى في قوله:** ﴿ **زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ** ﴾؛ فإنه لا يكون زوجًا إلا بعد العقد، ولو كان المراد مجرد العقد؛ لقال حتى تنكح أحدًا غيره، لكن لما قال (زوجًا) معناه أن الزوجية ثابتة قبل هذا النكاح، ومن ثم يكون المراد بالنكاح غير الزوجية، لكن جاءنا في التفسير المراد بذلك.

قال: **(فاحتمل قول الله حتى تنكح زوجًا أن يتزوجها يعني أن يعقد عليها زوجًا غيره وإن كان هذا المعنى يسبق إلى من خوطب به أنها إذا عقدت على عقدة النكاح فقد نكحت)**، واحتمل أن المراد الوطء لأن اسم النكاح يطلق ويراد به مرة الإصابة، كما أنه في مرة يراد به العقد، فلما قال النبي ﷺ: **(لا تحلين له حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك)** بينت السنة أن المراد بهذا اللفظ أحد المعنيين دون المعنى الآخر؛ فبين رسول الله ﷺ أن إحلال الزوجة للمطلق ثلاثًا إنما يكون بعد وطء الزوج الثاني.

***

[الفرائض المنصوصة التي سن رسول الله معها.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾، وقال: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾؛ فأبان أن طهارة الجنب الغسل دون الوضوء، وسن رسول الله ﷺ الوضوء كما أنزل الله؛ فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ومسح برأسه، وغسل رجليه إلى الكعبين.

أخبرنا عبد العزيز بن محمد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ: (أنه توضأ مرة مرة)[1].

أخبرنا مالك عن عمرو بن يحيى عن أبيه، أنه قال لعبد الله بن زيد، وهو جد عمرو بن يحيى: (هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فقال عبد الله: نعم، فدعا بوضوء، فأفرغ على يديه، فغسل يديه مرتين، ثم مضمض واستنشق ثلاثًا، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح برأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه)[2]؛ فكان ظاهر قول الله: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾؛ أقل ما وقع عليه اسم الغسل، وذلك مرة، واحتمل أكثر؛ فسن رسول الله ﷺ الوضوء مرة، فوافق ذلك ظاهر القرآن، وذلك أقل ما يقع عليه اسم الغسل، واحتمل أكثر، وسنه مرتين وثلاثًا؛ فلما سنه مرة استدللنا على أنه لو كانت مرة لا تجزئ لم يتوضأ مرة ويصلي، وأن ما جاوز مرة اختيار لا فرض في الوضوء لا يجزئ أقل منه].

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٧)، وأبو داود (١٣٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٥)، ومسلم (٢٣٥).

مثل المؤلف أيضًا لبيان الكتاب بالسنة بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾، فهذه الآية لها تفسيرات جاءت في سنة النبي ﷺ، فمثلاً في قوله: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ ما الذي يدخل في مسمى الوجه وما الذي لا يدخل؟ وهل المضمضة داخلة والاستنشاق أو لا؟ فبينت السنة النبوية دخول المضمضة والاستنشاق في غسل الوجه، كما بينت السنة أن المجزئ غسلة واحدة.

وهكذا في قوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ يحتمل دخول المرافق في الغسل، ويحتمل عدم دخول المرافق، وهكذا في قوله: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾قد يحتمل أن المراد به جميع الرأس، ويحتمل كيفيات؛ فجاءت سنة النبي ﷺ تبين الكيفية التي يتم بها مسح الرأس.

وهكذا في قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾فإن الوضوء طهارة، والغسل طهارة؛ فجاءت السنة مبينة أن المراد الغسل، وليس المراد الوضوء. قال: (**فأبان أن طهارة الجنب الغسل دون الوضوء وسن رسول الله ﷺ الوضوء كما أنزل الله**) يعني في هذه الآية (**فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ومسح برأسه وغسل رجليه إلى الكعبين**)، طيب كم مرة؟ جاءنا في الحديث: «أنه توضأ مرة مرة»، ومرتين، وثلاثًا ولم يزد عن ذلك.

إذن السنة بينت لنا أن الزيادة عن ثلاث أمر غير مشروع، وأن الغسلة الواحدة مجزئة، وأن الثانية والثالثة مستحبة؛ فهذا بيان ورد في سنة النبي ﷺ لعدد الغسلات في الوضوء، وهكذا جاءت السنة ببيان جواز اختلاف العدد في الغسلات في الوضوء، فيغسل بعض أعضاء الوضوء مرتين وبعضها ثلاثًا، وهكذا في مسح الرأس جاءت السنة ببيان الفعل المشروع المستحب قال: (**مسح برأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأه**)، فكان ظاهر قوله: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ أقل ما وقع عليه اسم الغسل وذلك مرة، ويحتمل أن يكون أكثر، وجاءت السنة ببيان المراد من هذه المحتملات (**فسن رسول الله ﷺ الوضوء مرة فوافق ظاهر القرآن**) فلما سنه مرة استدللنا على أن المرة مجزئة وإلا لما فعله رسول الله ﷺ، وأن ما زاد عن ذلك في الغسلتين والثلاث مستحب ليس متحتمًا.

[**وهذا مثل ما ذكرت من الفرائض قبله: لو ترك الحديث فيه استغني فيه بالكتاب، وحين حكي الحديث فيه دل على اتباع الحديث كتاب الله.**

ولعلهم إنما حكوا الحديث فيه لأن أكثر ما توضأ رسول الله ﷺ ثلاثًا، فأرادوا أن الوضوء ثلاثًا اختيار لا أنه واجب لا يجزئ أقل منه، ولما ذكر منه في أن (من توضأ وضوءه هذا - وكان ثلاثًا - ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيهما، غفر له)[1]؛ فأرادوا طلب الفضل في الزيادة في الوضوء، وكانت الزيادة فيه نافلة.

وغسل رسول الله في الوضوء المرفقين والكعبين، وكانت الآية محتملة أن يكونا مغسولين وأن يكون مغسولاً إليهما، ولا يكونان مغسولين، ولعلهم حكوا الحديث إبانة لهذا أيضًا.

وأشبه الأمرين بظاهر الآية أن يكونا مغسولين].

قال المؤلف: (**وهذا مثل ما ذكرت من الفرائض قبله لو ترك الحديث فيه استغني فيه بالكتاب وحيث حكي الحديث فيه دل على اتباع الحديث كتاب الله**) وتفسيره له، وحكوا أن أكثر ما توضأ ثلاثًا؛ فتكون الغسلة الثانية والثالثة على سبيل الاختيار لا على سبيل الإيجاب، وهكذا أيضا وجدنا أن رسول الله ﷺ غسل المرفقين والكعبين في الوضوء مع أن الآية تحتمل، فإنه يمكن أن يكون المرفقان والكعبان مما يطلب غسلهما، ويحتمل أنه لا يطلب غسلهما، وبالتالي جاءت سنة النبي ﷺ فبينت ذلك وأنهما يغسلان.

* * *

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٤)، ومسلم (٢٢٦)، من حديث عثمان رضي الله عنه.

[وهذا بيان السنة مع بيان القرآن.

وسواء البيان في هذا وفيما قبله، ومستغنى بفرضه بالقرآن عند أهل العلم، ومختلفان عند غيرهم.

وسن رسول الله في الغسل من الجنابة غسل الفرج والوضوء كوضوء الصلاة ثم الغسل، فكذلك أحببنا أن نفعل.

ولم أعلم مخالفا حفظت عنه من أهل العلم في أنه كيف ما جاء بغسل وأتى على الإسباغ؛ أجزأه، وإن اختاروا غيره، لأن الفرض الغسل فيه، ولم يحدد تحديد الوضوء.

وسن رسول الله فيما يجب منه الوضوء، وما الجنابة التي يجب بها الغسل، إذ لم يكن بعض ذلك منصوصا في الكتاب].

هذا بيان السنة مع بيان القرآن، وسن رسول الله ﷺ في الجنابة غسل الفرج والوضوء كوضوء الصلاة ثم الغسل، وحينئذٍ جعلنا هذه الأفعال من المستحبات، مع أنه وقع الاتفاق على أن الواجب غسل الأعضاء وإسباغ البدن بالغسل.

* * *

[الفرض المنصوص الذي دلت السنة على أنه إنما أراد الخاص.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾، وقال: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾، وقال: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾، وقال: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ﴾؛ مع آي المواريث كلها؛ فدلت السنة على أن الله إنما أراد ممن سمى له المواريث، من الإخوة والأخوات، والولد والأقارب، والوالدين والأزواج، وجميع من سمى له فريضة في كتابه، خاصا ممن سمى].

وكذلك فيما يتعلق بالفرائض والمواريث، فقد جاءت السنة مبينة وموضحة لما في الكتاب، ومن ذلك مثلاً في قوله عز وجل: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾، هذه الأخت ظاهر النص القرآني أن كل أخت كذلك، فجاءتنا سنة النبي ﷺ تبين معنى الكلالة، فإن (الكلالة) لفظ مجمل وضحه النص النبوي، ثم جاءنا النص أن لفظة (امرؤ) يراد بها الذكر والأنثى، ثم جاءنا النص أن قوله: (وله أخت) مقيد بكونها غير كافرة ولا مملوكة ولا قاتلة، وقوله: ﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ جاء النص بأن الوصايا والديون لا تدخل في ذلك مع أن ظاهر النص القرآني أنها تأخذ

النصف مطلقًا وتزاحم أصحاب الديون في التركة، ومثله في قوله: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾، وهكـذا الآيات الأخرى الواردة في هذه النصوص، من مثل قوله: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ﴾.

(فدلت السنة على أن الله إنما أراد ممن سمى له المواريث من الإخوة والأخوات، والولد والأقارب) فالنص القرآني عام فجاءت السنة النبوية فخصصت بعض الأفراد، فمثلاً الأخت لأب لا ترث مع الأختين الشقيقتين؛ فهذا أخرج الأخت لأب من هذا النص القرآني بواسطة نص آخر من سنة النبي ﷺ.

* * *

[وذلك أن يجتمع دِين الوارث والموروث، فلا يختلفان، ويكونان من أهل دار المسلمين، ومن له عقد من المسلمين يأمن به على ماله ودمه، أو يكونان من المشركين، فيتوارثان بالشرك.

أخبرنا سفيان عن الزهري عن علي بن حسين عن عمرو بن عثمان بن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم)[1]].

لقد كان النص القرآني عامًا يشمل جميع أهل الأديان، فجاءت سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توضح أنه لا بد من اتحاد الدِّين بين الوارث والموروث؛ فليس كل أخت ترث، بل المراد الأخت التي تماثل أو يوافق دِينها دِين مورثها، كما جاء في الحديث: **(لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)**.

***

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤).

[**وأن يكون الوارث والموروث حرين مع الإسلام.**

أخبرنا ابن عيينة عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال: **(من باع عبدًا وله مال، فماله للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع)**[١].

قال: فلما كان بينًا في سنة رسول الله أن العبد لا يملك مالاً، وأن ما ملك العبد فإنما يملكه لسيده، وأن اسم المال له إنما هو إضافة إليه، لأنه في يديه، لا أنه مالك له، ولا يكون مالكًا له وهو لا يملك نفسه، وهو مملوك، يباع ويوهب ويورث، وكان الله إنما نقل ملك الموتى إلى الأحياء، فملكوا منها ما كان الموتى مالكين، وإن كان العبد أبًا أو غيره ممن سميت له فريضة، فكان لو أعطيها ملكها سيده عليه، لم يكن السيد بأبي الميت ولا وارثًا سميت له فريضة، فكنا لو أعطينا العبد بأنه أب، إنما أعطينا السيد الذي لا فريضة له، فورثنا غير من ورثه الله.

فلم نورث عبدًا لما وصفت، ولا أحدًا لم تجتمع فيه الحرية والإسلام والبراءة من القتل، حتى لا يكون قاتلاً، وذلك أنه روى مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب، أن رسول الله ﷺ قال: **(ليس لقاتل شيء)**[٢]؛ فلم نورث قاتلاً ممن قتل، وكان أخف حال القاتل عمدًا أن يمنع الميراث عقوبة، مع تعرض سخط الله، أن يمنع ميراث من عصى الله بالقتل.

وما وصفت من ألا يرث المسلم إلا مسلم حر غير قاتل عمدًا، ما لا اختلاف فيه بين أحد من أهل العلم حفظت عنه ببلدنا ولا غيره، وفي اجتماعهم على ما وصفنا من هذا حجة تلزمهم ألا يتفرقوا في شيء من سنن رسول الله، بأن سنن رسول الله إذا قامت هذا المقام فيما لله فيه فرض منصوص، فدلت على أنه على

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣) (٨٠).

(٢) مرسل، أخرجه مالك (٢٥٣٦)، وابن ماجه (٢٦٤٦)، وأحمد (٣٤٧)، وورد متصلاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا: أخرجه أبو داود (٤٥٦٤)، وابن ماجه (٢٧٣٦).

بعض من لزمه اسم ذلك الفرض دون بعض كانت فيما كان مثله من القرآن هكذا، وكانت فيما سن النبي فيما ليس فيه لله حكم منصوص هكذا.

وأولى ألا يشك عالم في لزومها، وأن يعلم أن أحكام الله ثم أحكام رسوله لا تختلف، وأنها تجري على مثال واحد].

لقد جاءت السنة تقيد عموم الآية بأن تكون الأخت حرة؛ إذ لو كانت مملوكة لما ورثت، فإنها وما تملك لسيدها، وإذا أضيف لها مال فإنما هو إضافة يد ليس إضافة ملك، إذ لو قدرنا أننا أعطينا الأخت المملوكة من التركة لكنا قد ورثنا سيدها مع أن السيد ليس قريبًا لذلك الميت.

ومثله أيضًا إخراج القريب القاتل من هذه النصوص القرآنية بناء على ما ورد من السنة من تخصيص في قوله: (**ليس لقاتل شيء**) أو كما ورد عنه ﷺ.

ثم وقع اختلاف في هذا الباب في من هو القاتل الذي يُمنع الميراث، هل يشمل كل قاتل؟ أو يراد به القاتل بغير حق؟ أو يختص بالقاتل المتعمد؟ على خلاف فقهي معروف، **ولكن** أصل المسألة - وهو منع بعض القاتلين من الميراث هذا محل اتفاق، لكن الاختلاف في من هو القاتل الذي يمنع من الميراث؟ **وفي هذا إشارة من المؤلف** إلى أن النص القرآني والنبوي قد يرد توضيح المراد منه **في** دليل الإجماع، **مما يدل على أن المؤلف يرى حجية الإجماع، وأنه طريق صحيح لتفسير النصوص**، ولذا قال: (**وفي اجتماعهم على ما وصفنا من هذا حجة تلزمهم ألا يتفرقوا في شيء من سنن رسول الله ﷺ**).

وقال: (**وأولى ألا يشك عالم في لزومها**)؛ أي في وجوب العمل بالسنة، (**وأن يعلم أن أحكام الله ثم أحكام رسوله لا تختلف**)؛ يعني أنه لا تعارض بين الكتاب والسنة.

***

[**قال الله تبارك وتعالى:** ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، ونهى رسول الله عن بيوع تراضى بها المتبايعان، فحرمت مثل الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل[1]، ومثل الذهب بالورق وأحدهما نقد والآخر نسيئة، وما كان في معنى هذا مما ليس في التبايع به مخاطرة، ولا أمر يجهله البائع ولا المشتري؛ فدلت السنة على أن الله جل ثناؤه أراد بإحلال البيع ما لم يحرم منه، دون ما حرم على لسان نبيه.

ثم كانت لرسول الله في بيوع سوى هذا سننًا منها: العبد يباع وقد دلس البائع المشتري بعيب، فللمشتري رده، وله الخراج بضمانه. ومنها: أن من باع عبدًا وله مال، فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع. ومنها: من باع نخلاً قد أبرت، فثمرها للبائع إلا أن يشترط المبتاع، لزم الناس الأخذ بها، بما ألزمهم الله من الانتهاء إلى أمره].

جاء المؤلف بتمثيل آخر لبيان الكتاب بواسطة سنة النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾، وفي قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾؛ فظاهر هذه النصوص أنه لا يحرم من البيوع إلا ما كان عن غير تراض، لكن جاءتنا نصوص نبوية تبين أن بعض البيوع ممنوع منها مما يكون مخصصًا لما في القرآن، **والتخصيص نوع من أنواع البيان**، فجاءنا مثلاً تحريم بيع ربا الفضل، وجاءنا أيضًا تحريم بيع ربا النسيئة من نفس الجنس، وجاءتنا أيضًا تحريم عدد من البيوع من مثل البيوع

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤)، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

التي فيها غرر، ومن مثل البيوع التي نهي عنها في الشريعة كالملامسة والمنابذة، وغيرها من أنواع البيوع، وهكذا أيضًا جاءت النصوص بتحريم الغش والتدليس في نوع من أنواع البيوع، و نهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها؛ فهذا يخصص النص القرآني، وجاءتنا بتنظيم البيوع بحيث يعرف ما الذي يدخل في مسماها وما الذي لا يدخل في مسماها؟، أي جاءتنا السنة ببيان ما يدخل في مسمى عقد البيع ولذا قال: (**من باع نخلاً قد أوبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع**)[1]؛ المبتاع يعني المشتري فهذه يلزم الأخذ بها فينبغي أن تفسر النصوص بها، وهكذا أيضًا في بقية ما وردت به الآيات القرآنية من أحكام.

***

(١) أخرجه البخاري (٢٧١٦)، ومسلم (١٥٤٣)، من حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

[جمل الفرائض:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾، وقال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وقال لنبيه: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾، وقال ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾].

من أمثلة بيان السنة للقرآن ما ورد في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾.

فجاءت النصوص ببيان معنى الصلاة، وأن المراد بها الصلوات الخمس، وجاءت ببيان معنى (كتابًا)؛ أي أنها مفروضة، وبينت ما الذي فرض منها، وجاءت ببيان الوقت الذي يلزم المؤمن أن يؤدي الصلاة فيه؛ فهذا بيان من السنة لكتاب الله عز وجل.

وهكذا في الزكاة قال تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾.

ما الذي تجب زكاته، وما الذي لا تجب؟ وما مقدار الزكاة الواجبة؟ بينتها سنة النبي ﷺ.

وهكذا في الحج في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾.

ما هي أركان الحج؟ وكيف ينعقد الحج؟ وما هي واجباته؟ وما الذي يترتب على ترك شيء منها؟ وما هي محظورات الحج أو محظورات الإحرام؟ فهذه كلها أحكام وردت مجملة في الكتاب وبينتها سنة رسول الله ﷺ.

* * *

[**قال الشافعي**: أحكم الله فرضه في كتابه في الصلاة والزكاة والحج، وبين كيف فرضه على لسان نبيه؛ فأخبر رسول الله ﷺ أن عدد الصلوات المفروضات خمس، وأخبر أن عدد الظهر والعصر والعشاء في الحضر أربع أربع، وعدد المغرب ثلاث، وعدد الصبح ركعتان، وسن فيها كلها قراءة، وسن أن الجهر منها بالقراءة في المغرب والعشاء والصبح، وأن المخافتة بالقراءة في الظهر والعصر، وسن أن الفرض في الدخول في كل صلاة بتكبير، والخروج منها بتسليم، وأنه يؤتى فيها بتكبير، ثم قراءة، ثم ركوع، ثم سجدتين بعد الركوع، وما سوى هذا من حدودها.

وسن في صلاة السفر قصرًا، كل ما كان أربعًا من الصلوات إن شاء المسافر، وإثبات المغرب والصبح على حالها في الحضر.

وأنها كلها إلى القبلة، مسافرًا كان أو مقيمًا، إلا في حال من الخوف واحدة.

وسن أن النوافل في مثل حالها لا تحل إلا بطهور، ولا تجوز إلا بقراءة، وما تجوز به المكتوبات من السجود والركوع واستقبال القبلة في الحضر وفي الأرض وفي السفر، وأن للراكب أن يصلي في النافلة حيث توجهت به دابته.

أخبرنا ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن عثمان بن عبد الله بن سراقة عن جابر بن عبد الله: (أن رسول الله في غزوة بني أنمار كان يصلي على راحلته متوجهًا قبل المشرق)[1].

أخبرنا مسلم عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ مثل معناه، لا أدري، أسمى بني أنمار أو لا؟ أو قال: **(صلى في سفر)**.

وسن رسول الله في صلاة الأعياد، والاستسقاء سنة الصلوات في عدد الركوع والسجود، وسن في صلاة الكسوف، فزاد فيها ركعة على ركوع الصلوات، فجعل في كل ركعة ركعتين.

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٤٠)، وأبو داود (١٢٢٧)، والترمذي (٣٥١)، وأحمد (١٤١٥٦).

قال: أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم[١].

وأخبرنا مالك عن هشام عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم[٢].

قال: مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله.

قال: فحكي عن عائشة، وابن عباس في هذه الأحاديث، صلاة النبي بلفظ مختلف، واجتمع في حديثهما معًا على أنه صلى صلاة الكسوف ركعتين، في كل ركعة ركعتين][٣].

قال المؤلف: هناك بيان لعدد الركعات، وبيان لاختلاف الأحكام بين الحضر والسفر، وبيان للتفريق بين الصلاة الجهرية والصلاة السرية، وبيان الأحكام المتعلقة بالصلاة أنها تُبتدأ بالتكبير وتختتم بالتسليم، وكيفية ترتيب أركان الصلاة، وبيان أن الصلاة لا بد أن تكون للقبلة؛ سواء في حال السفر، أو حال الإقامة إلا في حالة الخوف الشديد، أو في حالة النوافل في السفر.

فجاءت النصوص باشتراطات في هذه الصلوات كل هذا من بيان سنة النبي صلى الله عليه وسلم لآيات الكتاب.

* * *

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٥٨)، ومسلم (٩٠١).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٤٦)، ومسلم (٩٠٢).

[وقال الله في الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾؛ فبين رسول الله عن الله تلك المواقيت، وصلى الصلوات لوقتها، فحوصر يوم الأحزاب، فلم يقدر على الصلاة في وقتها، فأخرها للعذر، حتى صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء في مقام واحد.

أخبرنا محمد بن إسماعيل بن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه، قال: «حبسنا يوم الخندق عن الصلاة، حتى كان بعد المغرب بهوي من الليل، حتى كفينا، وذلك قول الله: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلۡقِتَالَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزٗا﴾، فدعا رسول الله ﷺ بلالاً فأمره، فأقام الظهر فصلاها، فأحسن صلاتها، كما كان يصليها في وقتها، ثم أقام العصر فصلاها هكذا، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك أيضًا، قال: وذلك قبل أن ينزل في صلاة الخوف: ﴿فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانٗا﴾»[1].

قال: فبين أبو سعيد أن ذلك قبل أن ينزل الله على النبي الآية التي ذكرت فيها صلاة الخوف.

والآية التي ذكر فيها صلاة الخوف قول الله: ﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينٗا﴾، وقال: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ وَلۡيَأۡخُذُوٓاْ أَسۡلِحَتَهُمۡۖ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلۡيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمۡ وَلۡتَأۡتِ طَآئِفَةٌ أُخۡرَىٰ لَمۡ يُصَلُّواْ فَلۡيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾.

أخبرنا مالك عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عمن صلى مع رسول الله صلاة الخوف يوم ذات الرقاع: (أن طائفة صفت معه، وطائفة وجاه العدو،

---

(١) صحيح، أخرجه النسائي (٦٦١)، والدارمي (١٥٦٥)، وأحمد (١١١٩٨).

فصلى بالذين معه ركعة، ثم ثبت قائما وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته، ثم ثبت جالسا وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم)[١].

أخبرني من سمع عبد الله بن عمر بن حفص يذكر عن أخيه عبيد الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات عن أبيه خوات بن جبير عن النبي ﷺ مثل حديث يزيد بن رومان[٢]].

هكذا في السنة الفعلية التي فعلها النبي ﷺ مما يوضح آيات الكتاب، وقد مثّل المؤلف لذلك بما يتعلق بصلاة الخوف فإن أصلها ورد في الكتاب، ولكن جاءت هذه الصلاة على كيفيات سبع، كل كيفية منها معتبرة، وهذه الكيفيات يظهر أنها بحسب أحوال المصلي.

***

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٢٩)، ومسلم (٨٤٢) (٣١٠).

(٢) منقطع.

[وفي هذا دلالة على ما وصفت قبل هذا في (هذا الكتاب): من أن رسول الله إذا سن سنة فأحدث الله إليه في تلك السنة نسخها أو مخرجًا إلى سعة منها؛ سن رسول الله سنة تقوم الحجة على الناس بها، حتى يكونوا إنما صاروا من سنته إلى سنته التي بعدها].

إذا كانت السنة توضح الكتاب، فهكذا السنة يوضح بعضها بعضها الآخر، ومما قرره المؤلف هنا أن السنة قد يرد عليها دليل من السنة يوضح أنها منسوخة، ومن أمثلة ذلك قول النبي ﷺ: **(كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فامسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرًا)**[1].

***

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٧٧)، من حديث بريدة رضي الله عنه.

[**فنسخ الله تأخير الصلاة عن وقتها في الخوف إلى أن يصلوها كما أنزل الله وسن رسوله في وقتها، ونسخ رسول الله سنته في تأخيرها بفرض الله في كتابه ثم بسنته، صلاها رسول الله في وقتها كما وصفت.**

أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر، أراه عن النبي ﷺ، فذكر صلاة الخوف، فقال: (إن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالاً وركبانًا، مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها)(١).

أخبرنا رجل عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن سالم، عن أبيه، عن النبي ﷺ مثل معناه، ولم يشك أنه عن أبيه، وأنه مرفوع إلى النبي ﷺ.

قال: فدلت سنة رسول الله على ما وصفت من أن القبلة في المكتوبة على فرضها أبدًا، إلا في الموضع الذي لا يمكن فيه الصلاة إليها، وذلك عند المسابقة والهرب وما كان في المعنى الذي لا يمكن فيه الصلاة إليها.

وثبتت السنة في هذا، ألا تترك الصلاة في وقتها، كيف ما أمكنت المصلي].

أشار المؤلف إلى شيء وهو: أن البيان النبوي للكتاب قد يرد نسخه، ومن أمثلة ذلك: في صلاة الخوف، فإن النبي ﷺ في الخوف أخّر الصلوات بحيث أدى الصلوات بعد خروج وقتها، فنسخ ذلك بأداء الصلاة على أي حال في أثناء الوقت.

***

(١) ورد هذا الخبر بالشك في الرفع أخرجه البخاري (٤٥٣٥)، ومالك (٥٠٥). كما ورد مرفوعًا بالجزم أخرجه البخاري (٩٤٣)، وورد موقوفًا بالجزم أخرجه مسلم (٨٣٩) (٣٠٦).

[في الزكاة.

قال الله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وقال: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وقال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾، فقال بعض أهل العلم: هي الزكاة المفروضة.

قال الله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾؛ فكان مخرج الآية عامًا على الأموال، وكان يحتمل أن تكون على بعض الأموال دون بعض، فدلت السنة على أن الزكاة في بعض الأموال دون بعض.

فلما كان المال أصنافًا، منه الماشية، فأخذ رسول الله ﷺ من الإبل والغنم، وأمر فيما بلغنا بالأخذ من البقر خاصة، دون الماشية سواها، ثم أخذ منها بعدد مختلف، كما قضى الله على لسان نبيه، وكان للناس ماشية من خيل وحمر وبغال وغيرها، فلما لم يأخذ رسول الله منها شيئًا، وسن أن ليس في الخيل صدقة؛ استدللنا على أن الصدقة فيما أخذ منه وأمر بالأخذ منه، دون غيره].

وهكذا أيضًا في باب الزكاة فإن النصوص التي وردت في قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، محتملة أن يراد بالزكاة معاني متعددة، لكن جاء في النص النبوي بيان أن المراد إخراج جزء من المال الذي يملكه الإنسان، وقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾؛ لفظ عام، فإنه جمع مضاف إلى معرفة فيشمل جميع الأموال، وجاء في النص النبوي أن الزكاة تكون في بعض الأموال دون بعضها الآخر، فإنما تجب الزكاة في النقدين، وعروض التجارة، وبهيمة الأنعام، والخارج من الأرض.

وهكذا جاءت سنة النبي ﷺ فيما يملكه الإنسان من الحيوان أن الزكاة خاصة في بهيمة الأنعام، فلو كان عند الإنسان دجاج فإنه ليس فيها زكاة لكونها حيوانات، وإن كانت تجب لسبب آخر، وهكذا لو كان عنده خيل أو حمر أو بغال لم تجب الزكاة فيها إذ لم يأخذ منها النبي ﷺ الزكاة.

[**وكان للناس زرع وغراس**، فأخذ رسول الله من النخل والعنب الزكاة بخرص غير مختلف ما أخذ منهما، وأخذ منهما معًا العشر إذا سقيا بسماء أو عين، ونصف العشر إذا سقيا بغرب.

وقد أخذ بعض أهل العلم من الزيتون، قياسًا على النخل والعنب.

ولم يزل للناس غراس غير النخل والعنب والزيتون كثير، من الجوز واللوز والتين وغيره، فلما لم يأخذ رسول الله منه شيئا، ولم يأمر بالأخذ منه، استدللنا على أن فرض الله الصدقة فيما كان من غراس في بعض الغراس دون بعض.

وزرع الناس الحنطة والشعير والذرة، وأصنافًا سواها، فحفظنا عن رسول الله الأخذ من الحنطة والشعير والذرة، وأخذ من قبلنا من الدخن والسلت والعلس والأرز وكل ما نبته الناس وجعلوه قوتًا، خبزا وعصيدة وسويقًا وأدمًا، مثل الحمص والقطاني، فهي تصلح خبزًا وسويقًا وأدمًا، اتباعًا لمن مضى، وقياسًا على ما ثبت أن رسول الله أخذ منه الصدقة، وكان في معنى ما أخذ النبي ﷺ، لأن الناس نبتوه ليقتاتوه.

وكان للناس نبات غيره، فلم يأخذ منه رسول الله ﷺ، ولا من بعد رسول الله علمناه، ولم يكن في معنى ما أخذ منه، وذلك مثل الثفاء والأسبيوش والكسبرة وحب العصفر، وما أشبهه، فلم تكن فيه زكاة: فدل ذلك على أن الزكاة في بعض الزرع دون بعض].

وهكذا في باب الزرع فإن ظاهر قوله: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾؛ وجوب الزكاة في كل ما خرج من الأرض، لكن لم يأخذ النبي ﷺ الزكاة من الخضروات، فدل هذا على أن المال الذي تجب فيه زكاة الخارج من الأرض نوع من أنواع هذا الخارج، وليس في كل ما خرج.

ومن هنا اختلف الفقهاء في ذلك، وكل فقيه نظر إلى هذه النصوص فأثبت صفة يرى أنها هي التي يعول عليها في إيجاب الزكاة في المال.

فبعضهم قال: علة إيجاب الزكاة في الخارج من الأرض هي كونه قوتًا.

وبعضهم قال: كونه مما يدّخر.

وبعضهم قال: كونه مكيلاً على الاختلاف الفقهي الوارد في ذلك، **وينبني على ذلك ما هي** الأصناف التي تجب الزكاة فيها؟

فعندنا نص قرآني أوجب الزكاة في الخارج من الأرض، **ثم** وجد نص نبوي يقصر إيجاب الزكاة في بعض أصناف هذا الخارج من الأرض دون بعض، **ثم هناك** اجتهاد فقهي في معرفة الصفة التي يعلق عليها إيجاب الزكاة من عدمها، **فلا بد** أن نلاحظ هذه الأمور الثلاثة فيها.

ومن هنا مثلاً الزيتون؛ هل تجب زكاته قياساً على النخل والعنب أو لا تجب زكاته؟ موطن اختلاف، وفي المقابل هناك أشياء وقع الاتفاق على عدم إيجاب الزكاة فيها مثل: الجوز واللوز.

وبالتالي **هناك** أشياء متفق على إيجاب الزكاة فيها؛ كالبر والشعير والتمر، **وهناك** أشياء متفق على عدم إيجاب الزكاة فيها، **وهناك** أشياء مستحدثة يمكن قياسها على أحد الصنفين السابقين وقع الخلاف فيها.

والسلت نوع من الشعير ليس له قشر كأنه الحنطة، والعلس نوع من الحنطة له حبتان في قشر، والقطاني أنواع من الحبوب منها العدس، والثفاء هي حبة الرشاد، والكزبرة نوع من البهارات والأبازير.

ومن بيان السنة للقرآن توضيح مقدار الواجب من الزكاة في الزروع والثمار، بأن ما سقي بالمطر ففيه العشر، وما سقي بالغرب وهو الدلو العظيمة وجب فيه نصف العشر.

***

[وفرض رسول الله في الورق صدقة، وأخذ المسلمون في الذهب بعده صدقة، إما بخبر عن النبي ﷺ لم يبلغنا، وإما قياسًا على أن الذهب والورق نقد الناس الذي اكتنزوه وأجازوه أثمانًا على ما تبايعوا به في البلدان قبل الإسلام وبعده].

وهكذا في صدقة الورِق؛ الورِق يعني الفضة، وصدقة الذهب، فإن إيجاب الزكاة فيهما ورد في النص القرآني كما في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

وإن كان المؤلف يرى أن صدقة الفضة أخذها رسول الله ﷺ، وأن صدقة الذهب لم تكن معروفة في الزمان النبوي، وإنما قاسها الصحابة على الفضة، **وإن** كان بعض أهل العلم يخالف الإمام الشافعي في ذلك، ويرى أن النبي ﷺ قد قرر إيجاب الزكاة في الذهب، وأخذ زكاة الذهب، ولهم في ذلك نصوص نبوية.

ويمكن أن يقاس على ذلك كل ما يكون ثمناً للأشياء، ولهذا قال: (وإما قياسًا)، **(وأخذ المسلمون في الذهب بعده صدقة إما بخبر عن النبي ﷺ لم يبلغنا، وإما قياسًا على أن الذهب والورِق نقد الناس الذي اكتنزوه وأجازوه أثماناً على ما تبايعوا به في البلدان قبل الإسلام وبعده).**

وفي كلام الإمام الشافعي رحمه الله إشارة إلى أن العلة في هذا الباب هو **الثمنية**، ومن ثم كل ما كان ثمناً للأشياء فإنه تجب زكاته، ومن أمثلة ذلك: الورق النقدي.

***

[وللناس تبر غيره، من نحاس وحديد ورصاص، فلما لم يأخذ منه رسول الله ﷺ ولا أحد بعده زكاة، تركناه، اتباعا بتركه، وأنه لا يجوز أن يقاس بالذهب والورق، الذين هما الثمن عامًا في البلدان على غيرهما، لأنه في غير معناهما، لا زكاة فيه، ويصلح أن يشترى بالذهب والورق غيرهما من التبر إلى أجل معلوم وبوزن معلوم.

وكان الياقوت والزبرجد أكثر ثمنًا من الذهب والورق، فلما لم يأخذ منهما رسول الله ﷺ، ولم يأمر بالأخذ ولا من بعده علمناه، وكانا مال الخاصة، وما لا يقوم به على أحد في شيء استهلكه الناس، لأنه غير نقد، لم يأخذ منهما].

وأشار المؤلف إلى أشياء ثمينة أثمن من الذهب والفضة ومع ذلك ليس فيها زكاة؛ لأنها لم تجعل أثمانًا للسلع، ولذا قال: (**وللناس تبر غيره من نحاس وحديد ورصاص**) ومع ذلك لم يأخذ رسول الله ﷺ الزكاة منها؛ فدل على أنها تخالف الذهب والفضة في هذا الباب.

وهكذا في باب الربا؛ فإن الذهب والفضة يجري فيهما الربا، وهناك سلع أكثر منها قيمة ومع ذلك لا يجري فيها الربا؛ لأنها لم تتخذ ثمنًا للسلع.

وهكذا أيضًا الياقوت والزبرجد كانت أكثر ثمنًا من الذهب والورق، ولا تؤخذ منها الزكاة؛ لأن النبي ﷺ لم يأخذ منهما الزكاة.

* * *

[ثم كان ما نقلت العامة عن رسول الله في زكاة الماشية والنقد، أنه أخذها في كل سنة مرة.

وقال الله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾، فسن رسول الله أن يؤخذ مما فيه زكاة من نبات الأرض، الغراس وغيره، على حكم الله جل ثناؤه يوم يحصد، لا وقت له غيره].

وهكذا أيضًا في جعل الزكاة مربوطة بالحول، بحيث تؤخذ الزكاة من المال في كل سنة.

قال الإمام الشافعي: (**نقلت العامة**)؛ أي الرواة الكثر (**عن رسول الله** ﷺ **في زكاة الماشية والنقد أنه أخذها في كل سنة مرة**)؛ فحينئذ جعلنا هذا مبينًا للنص القرآني الوارد في إيجاب الزكاة.

ومثل ذلك أيضًا في زكاة الخارج من الأرض من الثمار والحبوب فإن الله قال: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾، وبالتالي النص القرآني بيّن أن إخراج الزكاة في يوم الحصاد، وليس في وقت غيره، فجاءتنا السنة تبين مقدار هذا الحق، وتبين أيضًا عددًا من الأحكام مما يشعر بأنه لا تتجدد الزكاة فيها بتعدد الحول، قال: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾، كأنه قال: لا يجب إيتاء الزكاة في غير يوم الحصاد مما يدل على عدم تعلقه بالحول.

***

[وسن في الركاز الخمس، فدل على أنه يوم يوجد، لا في وقت غيره.

أخبرنا سفيان عن الزهري عن ابن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (وفي الركاز الخمس)[١].

ولولا دلالة السنة كان ظاهر القرآن أن الأموال كلها سواء، وأن الزكاة في جميعها دون بعض].

ومن هذا الركاز وهو: الخارج من الأرض من الكنوز ونحوها، فإن الواجب فيها هو الخمس؛ عشرون في المائة وحينئذ نقول الركاز لا يجب عليك أن تزكيه في كل سنة وإنما تكتفي بزكاته مرة واحدة.

ولولا أن السنة دلتنا على أن هذه الأحكام وهذه الأموال تختلف أحكامها في باب الزكاة وإلا لقلنا بأن جميع أنواع المال في باب الزكاة أحكامها واحدة، وإنما فرقنا بناء على التفريق الوارد في سنة النبي صلى الله عليه وسلم.

***

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٩)، ومسلم (١٧١٠).

[[في الحج].

وفرض الله الحج على من يجد السبيل، فذكر عن النبي ﷺ: أن السبيل الزاد والمركب، وأخبر رسول الله بمواقيت الحج وكيف التلبية فيه، وما سن، وما يتقي المحرم من لبس الثياب والطيب، وأعمال الحج سواها، من عرفة والمزدلفة والرمي والحلاق والطواف، وما سوى ذلك.

فلو أن امرأ لم يعلم لرسول الله سنة مع كتاب الله إلا ما وصفنا، مما سن رسول الله فيه معنى ما أنزله الله جملة، وأنه إنما استدرك ما وصفت من فرض الله الأعمال، وما يحرم وما يحل، ويدخل به فيه ويخرج منه، ومواقيته، وما سكت عنه سوى ذلك من أعماله، قامت الحجة عليه بأن سنة رسول الله إذا قامت هذا المقام مع فرض الله في كتابه مرة أو أكثر، قامت كذلك أبدًا.

واستدل أنه لا تخالف له سنة أبدًا كتاب الله، وأن سنته وإن لم يكن فيها نص كتاب لازمة بما وصفت من هذا، مع ما ذكرت سواه، مما فرض الله من طاعة رسوله.

ووجب عليه أن يعلم أن الله لم يجعل هذا لخلق غير رسوله.

وأن يجعل قول كل أحد وفعله أبدًا تبعًا لكتاب الله ثم سنة رسوله.

وأن يعلم أن عالمًا إن روي عنه قول يخالف فيه شيئًا سن فيه رسول الله سنة، لو علم سنة رسول الله لم يخالفها، وانتقل عن قوله إلى سنة النبي ﷺ إن شاء الله، وإن لم يفعل كان غير موسع له.

فكيف والحجج في مثل هذا لله قائمة على خلقه بما افترض من طاعة النبي، وأبان من موضعه الذي وضعه به من وحيه ودينه وأهل دينه].

وهكذا في باب الحج فإن الله قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، فهنا أوجب الله الحج على من استطاع السبيل من العباد فجاءت سنة وضحت المراد بالسبيل، فهنا سنة موضحة لمجمل ما في الكتاب، وأن المراد به الاستطاعة المالية، لا الاستطاعة البدنية.

ثم جاءتنا سنة النبي ﷺ تبين لنا مواقيت الحج المكانية، وكيفية التلبية؛ فالأول بلفظ، والثاني بفعل.

وهكذا جاءت السنة ببيان ما يتقي المحرم من لبس الثياب، والطيب، وجاءت السنة ببيان أعمال الحج سواها من الوقوف بعرفة، والمبيت بمزدلفة، والرمي، والحلاق، والطواف.

ولو قدر أن شخصًا لم يعلم بسنة النبي ﷺ في هذا الباب لما تمكن من أداء الحج، وبالتالي لم يتمكن من الامتثال لما ورد في كتاب الله عز وجل، وهذا يدلنا على وجوب تعلم الكتاب والسنة، ووجوب موافقة أعمالنا لما فيهما، ووجوب اتباعهما.

أي وبالأمثلة السابقة نعلم أن السنة تأتي موضحة لكتاب الله عز وجل مبينة له، فهذه وظيفة السنة، وبالتالي لا ترد السنة بمخالفة الكتاب، وبالتالي لا يحتج بسنة أحد من الناس غير سنة النبي ﷺ، وكذلك لا يحتج بقول أحد من الناس بل لا يعتبر قوله إلا بموافقته للكتاب والسنة.

* * *

[[في العدد].

قال الله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، وقال: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، وقال: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾.

فقال بعض أهل العلم: قد أوجب الله على المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا، وذكر أن أجل الحامل أن تضع، فإذا جمعت أن تكون حاملاً متوفى عنها، أتت بالعدتين معًا، كما أجدها في كل فرضين جعلا عليها أتت بهما معا.

قال: فلما قال رسول الله ﷺ لسبيعة بنت الحرث، ووضعت بعد وفاة زوجها بأيام: (قد حللت فتزوجي)[1]؛ دل هذا على أن العدة في الوفاة والعدة في الطلاق بالأقراء والشهور، إنما أريد به من لا حمل به من النساء، وأن الحمل إذا كان فالعدة سواه ساقطة].

ثم مثل المؤلف أيضًا بأمثلة في باب العِدد في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، فإن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ ظاهره أنه يشمل جميع النساء المتوفى عنهن أزواجهن، ثم جاءت السنة تبين أن من توفي عنها زوجها وهي حامل لا تدخل في هذا النص القرآني، **فالتخصيص في الحقيقة** كان بسنة النبي ﷺ.

أما آية: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾؛ فهذه الآية وردت في الطلاق وفي أحكام المطلقات، ولذلك لم نخصص الكبيرة الآيسة ولا الصغيرة من عموم قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾، ولو كانت آية: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ تشمل المتوفى عنها؛ لخصصنا آية ﴿وَالَّذِينَ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٩١)، ومسلم (١٤٨٤)، من حديث سبيعة بنت الحارث الأسلمية رضي الله عنها.

يُتَوَفَّوْنَ ﴾ في الآيسة والصغيرة، لكن بالاتفاق أن هؤلاء النسوة يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا.

وفي قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ نحتاج إلى بيان معناها وأحكامها: ما معنى التربص؟ وما الذي يدخل فيه؟ إذ عندنا إحداد، وعندنا اجتناب طيب، وعندنا اجتناب زينة، وعندنا لبث في البيت، كل هذه أحكام لم نفهمها إلا بسنة النبي ﷺ، وهذا يبين لك أن السنة مبينة لما في كتاب رب العزة والجلال.

* * *

[[في محرمات النساء].

قال الله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾؛ فاحتملت الآية معنيين: أحدهما: أن ما سمى الله من النساء محرمًا محرم، وما سكت عنه حلال بالصمت عنه، وبقول الله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، وكان هذا المعنى هو الظاهر من الآية.

وكان بينًا في الآية تحريم الجمع بمعنى غير تحريم الأمهات، فكان ما سمى حلالاً حلال، وما سمى حرامًا حرام، وما نهى عن الجمع بينه من الأختين كما نهى عنه.

وكان في نهيه عن الجمع بينهما دليل على أنه إنما حرم الجمع، وأن كل واحدة منهما على الانفراد حلال في الأصل، وما سواهن من الأمهات والبنات والعمات والخالات؛ محرمات في الأصل.

وكان معنى قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، من سمى تحريمه في الأصل، ومن هو في مثل حاله بالرضاع: أن ينكحوهن بالوجه الذي حل به النكاح.

فإن قال قائل: ما دل على هذا؟

فإن النساء المباحات لا يحل أن ينكح منهن أكثر من أربع، ولو نكح خامسة فسخ النكاح، فلا تحل منهن واحدة إلا بنكاح صحيح، وقد كانت الخامسة من

الحلال بوجه، وكذلك الواحدة، بمعنى قول الله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، بالوجه الذي أحل به النكاح، وعلى الشرط الذي أحله به، لا مطلقا.

فيكون نكاح الرجل المرأة لا يحرم عليه نكاح عمتها ولا خالتها بكل حال، كما حرم الله أمهات النساء بكل حال، فتكون العمة والخالة داخلتين في معنى من أحل بالوجه الذي أحلها به.

كما يحل له نكاح امرأة إذا فارق رابعة، كانت العمة إذا فورقت ابنت أخيها، حلت].

ومما ورد مما يوضح بيان السنة للكتاب ما جاء في محرمات النساء، حيث قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، فهنا يحتمل أن ما سمى الله من النساء يعد من المحرمات، وما سكت عنه يعد حلالاً، وهذا هو ظاهر الآية.

وهكذا أيضًا يفهم من الآية أن تحريم الجمع بين الأخوات يغاير تحريم الأمهات؛ لأنه لما نهى عن الجمع بين الأخوات دل هذا على جواز أن ينكح الواحدة منهن، بخلاف المحرمات أصالة المذكورات في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ﴾ إلى آخره، فهذه محرمات في الأصل وليس المحرم هو الجمع، وبالتالي فقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، يدخل فيها من سمى الله تحريمه في الأصل، وكذلك ما ورد في السنة من بيان بعض المحرمات الأخرى، مثلاً ورد في السنة بيان تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، وكذلك النص القرآني إنما ورد بتحريم الأم من الرضاعة والأخت من الرضاعة، فجاء في السنة أن كل ما حرم من النسب حرم من الرضاع، وهكذا جاء في السنة تحريم نكاح خامسة، وهكذا جاء في السنة تحريم نكاح المعتدة ما دامت في عدتها، ونحو ذلك مما يدل على أن السنة تبين ما في الكتاب، ومن أنواع البيان التخصيص.

[[في محرمات الطعام]:

وقال الله لنبيه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾؛ فاحتملت الآية معنيين: أحدهما: ألا يحرم على طاعم أبدًا إلا ما استثنى الله.

وهذا المعنى الذي إذا وجه رجل مخاطبا به كان الذي يسبق إليه أنه لا يحرم غير ما سمى الله محرمًا، وما كان هكذا فهو الذي يقول له: أظهر المعاني وأعمها وأغلبها، والذي لو احتملت الآية معنى سواه كان هو المعنى الذي يلزم أهل العلم القول به، إلا أن تأتي سنة النبي تدل على معنى غيره، مما تحتمله الآية، فيقول: هذا معنى ما أراد الله تبارك وتعالى.

ولا يقال بخاص في كتاب الله ولا سنة إلا بدلالة فيهما أو في واحد منهما، ولا يقال بخاص حتى تكون الآية تحتمل أن يكون أريد بها ذلك الخاص، فأما ما لم تكن محتملة له فلا يقال فيها بما لم تحتمل الآية.

ويحتمل قول الله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾، من شيء سئل عنه رسول الله دون غيره.

ويحتمل: مما كنتم تأكلون، وهذا أولى معانيه، استدلالاً بالسنة عليه دون غيره.

أخبرنا سفيان عن ابن شهاب عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ثعلبة رضي الله عنه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع)(١).

أخبرنا مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم عن عبيدة بن سفيان الحضرمي عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(أكل كل ذي ناب من السباع حرام)**(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٣٠)، ومسلم (١٩٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٣٣).

وفي محرمات الطعام فإن الآية القرآنية في محرمات الطعام قد جاءت سنة النبي ﷺ توضحها، وتبين المراد بها، وهذا موطن خلاف أصولي في قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ﴾، ثم جاءنا في الحديث أن النبي ﷺ حرم كل ذي ناب من السباع؛ **فبالتالي** لا يمكن أن تقول هذا من باب التخصيص؛ لأن الآية نص في انحصار المحرمات في المذكور.

ولهذا قال بعضهم بأنه لا يحرم شيء إلا ماورد في الكتاب دون ما في السنة فإنما هو على سبيل الكراهة، **وذُكر هذا عن مالك وجماعة، في مقابل مذهب الجمهور** الذين قالوا: بتحريم ما ورد في السنة تحريمه، ولهم في الآية تأويلات، وهذا ما أشار إليه المؤلف فقال: **(احتملت الآية معنيين؛ أحدهما: ألا يحرم على طاعم أبدًا إلا ما استثنى الله)** يقول: **(وما كان هكذا فهو الذي يقول له أظهر المعاني وأعمها وأغلبها إلا أن تأتي سنة النبي ﷺ تدل على معنى غيره مما تحتمله الآية)**، **(ولا يقال بخاص في كتاب الله ولا في السنة إلا بدلالة فيهما)**.

الاحتمال الثاني: أن يكون قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾، المراد به مما سُئل عنه رسول الله ﷺ، وهذا قد يدخل في باب دلالة الاقتضاء ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ مما سألتم عنه ﴿مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾، **(وتحتمل مما كنتم تأكلون)**؛ أي أن هناك احتمالاً ثالثًا أن يكون المراد (ل أجد فيما أوحي إليّ) مما تأكلونه.

قال المؤلف: **(وهذا أولى معانيه)** ويدلك على ذلك أن النبي ﷺ «نهى عن كل ذي ناب من السباع»؛ **إذن** الاحتمال الثاني والثالث فيهما تقدير، ولكن يبقى الترجيح بين هذه التقديرات.

***

[[فيما تمسك عنه المعتدة من الوفاة]:

قال الله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾؛ فذكر الله أن على المتوفى عنهن عدة، وأنهن إذا بلغنها فلهن أن يفعلن في أنفسهن بالمعروف، ولم يذكر شيئا تجتنبه في العدة.

قال: فكان ظاهر الآية أن تمسك المعتدة في العدة عن الأزواج فقط، مع إقامتها في بيتها بالكتاب.

وكانت تحتمل أن تمسك عن الأزواج، وأن يكون عليها في الإمساك عن الأزواج إمساك عن غيره، مما كان مباحا لها قبل العدة من طيب وزينة.

فلما سن رسول الله على المعتدة من الوفاة الإمساك عن الطيب وغيره، كان عليها الإمساك عن الطيب وغيره بفرض السنة، والإمساك عن الأزواج والسكنى في بيت زوجها بالكتاب، ثم السنة.

واحتملت السنة في هذا الموضع ما احتملت في غيره من أن تكون السنة بينت عن الله كيف إمساكها، كما بينت الصلاة والزكاة والحج، واحتملت أن يكون رسول الله سن فيما ليس فيه نص حكم لله].

ذكر المؤلف مسألة المعتدة من الوفاة، حيث قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، فذكر الله أن على المتوفى عنهن عدة، وأنهن إذا بلغناها فلهن أن يفعلن في أنفسهن بالمعروف، لكن ما الذي تجتنبه في وقت العدة؟ هنا لم يوضح في الآية، فجاءت سنة النبي ﷺ ببيانها.

قال: (**فكان ظاهر الآية أن تمسك المعتدة في العدة عن الأزواج فقط**)؛ أي أنها لا تتزوج، لكن كونها تترك الطيب، وتترك الزينة، وتلبث في بيتها هذا لم يذكر في الآية، (**وكانت تحتمل أن تمسك عن الأزواج وأن يكون عليها في الإمساك عن الأزواج إمساك عن غيره**) يحتمل أنه أيضًا تربص عن أشياء أخر مما كان مباحًا لها قبل العدة من طيب وزينة، فجاءت سنة النبي ﷺ تبين أن المتوفى عنها عليها أن تمسك عن الطيب والزينة، **فكان** الإمساك عن الطيب ونحوه بواسطة السنة، أما الإمساك عن الأزواج فقد ورد في الكتاب وكانت السنة مقررة ومؤكدة لما في الكتاب.

قال: (**واحتملت السنة في هذا الموضع ما احتملت في غيره من أن تكون السنة بينت عن الله عز وجل كيف إمساكها، كما بينت سنة النبي ﷺ الصلاة، والحج، والزكاة، واحتملت أن يكون رسول الله ﷺ سن**)؛ أي أتى بسنة مستقلة ليست مبينة لما في الكتاب ولا مقررة له، (**واحتملت أن يكون رسول الله ﷺ سن فيما ليس فيه نص حكم لله تعالى**).

***

[باب العلل في الحديث

٥٦٩- قال الشافعي: قال لي قائل: فإنا نجد من الأحاديث عن رسول الله أحاديث في القرآن مثلها نصًا، وأخرى في القرآن مثلها جملة، وفي الأحاديث منها أكثر مما في القرآن، وأخرى ليس منها شيء في القرآن، وأخرى موتفقة، وأخرى مختلفة ناسخة ومنسوخة، وأخرى مختلفة ليس فيها دلالة على ناسخ ولا منسوخ، وأخرى فيها نهي لرسول الله، فتقولون: ما نهى عنه حرام، وأخرى لرسول الله فيها نهي، فتقولون: نهيه وأمره على الاختيار لا على التحريم، ثم نجدكم تذهبون إلى بعض المختلفة من الأحاديث دون بعض، ونجدكم تقيسون على بعض حديثه، ثم يختلف قياسكم عليها، وتتركون بعضًا فلا تقيسون عليه، فما حجتكم في القياس وتركه؟ ثم تفترقون بعد فمنكم من يترك من حديثه الشيء ويأخذ بمثل الذي ترك وأضعف إسنادًا منه؟

٥٧٠- قال الشافعي: فقلت له: كل ما سن رسول الله مع كتاب الله من سنة فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله، وفي الجملة بالتبيين عن الله، والتبيين يكون أكثر تفسيرًا من الجملة، وما سن مما ليس فيه نص كتاب الله فبفرض الله طاعته عامة في أمره تبعناه، وأما الناسخة والمنسوخة من حديثه فهي كما نسخ الله الحكم في كتابه بالحكم غيره من كتابه عامة في أمره، وكذلك سنة رسول الله تنسخ بسنته، وذكرت له بعض ما كتبت في كتابي قبل هذا من إيضاح ما وصفت].

عقد المؤلف بابًا يتعلق بالسنة، وقوله: (**العلل في الحديث**)؛ أي الاعتراضات الواردة على الاستدلال بالسنة، فإنه بعد أن ذكر أقسام السنة بالنسبة لكتاب الله عز وجل، وذكر أن:

من الأحاديث ما يوافق ما في القرآن نصًا ويكون مؤكدًا له.

ومنها ما يكون في القرآن جملته ويأتي تفصيله وبيانه في السنة.

ومنها سنة تزيد على ما في القرآن.

ومنها سنة مستقلة تأتي بحكم لم يرد في القرآن.

ومنها سنة تخالف ما في القرآن؛ إما أن يكون هناك دليل يوضح لنا أن أحد الدليلين منسوخ والآخر ناسخ، وإما ألا يعلم الحال.

وهذه التقسيمات التي للسنة جعلت بعض الناس يعترض ويقول: ليس موقفكم واحداً في سنة النبي ﷺ، فماذا تفعلون عند وجود التعارض بين الآية والسنة، وبين السنة والسنة؛ خصوصًا إذا لم يكن هناك دليل يرجح أحد الدليلين المتعارضين على الآخر؟

وهكذا في مرات نجدكم لا تعاملون السنة معاملة واحدة، فمثلاً في النهي مرة تجعلونه للتحريم، ومرة تجعلونه للكراهة ولا تقولون بأنه مفيد للتحريم، وهكذا في الأوامر؛ مرة تقولون بأنها دالة على الوجوب، ومرة تجعلون فيها مجالاً للاختيار وجواز الترك.

وهكذا في الأحاديث مرة تقيسون على ما ورد في الحديث، ومرة لا تقيسون على ماورد في الحديث، ومرة نجدكم تأخذون بالحديث القوي وتتركون الضعيف، ومرة تعملون بأحاديث أضعف مما تركتموه؛ فحينئذ يبقى التردد عندنا في الاستدلال بالسنة من جهة قاعدة الاستنباط أو طريقة الاستدلال.

وهذا سؤال يتضمن شيئين:

الأول: التشكيك في الاستدلال بالسنة النبوية.

الثاني: يتضمن كيفية التمييز بين ما يؤخذ به من السنة وما لا يؤخذ، وفيه إشارة إلى شيء من مباحث علماء المصطلح.

الجواب عن هذا السؤال من جهتين:

جهة عامة: بأنك يا أيها السائل ومن يماثلك لست مختصاً في هذا الجانب، ومن ثم فالقاعدة عند الناس كلهم في جميع الفنون: الرجوع إلى أهل الاختصاص؛ فهم الذين يميزون بين أنواع

الشيء الواحد، ويجعلون قواعد لكل واحد منها، وهكذا فيما يتعلق بالسنة، فإن علماء السنة بذلوا أعمارهم في تعلم السنة، ومن ثم من لم يكن عارفاً بقواعد العمل بالسنة فعليه الرجوع إليهم.

والجواب الثاني: جواب تفصيلي ببيان الأسباب التي جعلت العلماء يسيرون على هذا الأمر، وهو الذي أجاب به المؤلف هاهنا فقال: بأن ما في السنة قد جاء في القرآن إيجاب التمسك به، ومن ثم فما في السنة موافق لما في الكتاب، وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾.

وهكذا حتى فيما يتعلق بمباحث النسخ؛ فكما أن الكتاب ينسخ بعضه بعضًا فهكذا في السنة ينسخ بعضها بعضًا.

وأشار المؤلف إلى ما يتعلق بالسنن التي فيها اختلاف وليس فيها دلالة للناسخ من المنسوخ، **ومن المعلوم** أنه عند تعارض النصوص لابد أن نعرف قواعد التعارض، وكيفية العمل فيه، فنقول: أولاً ليعلم **أنه لا يوجد تعارض حقيقي بين النصوص، وإنما التعارض هو في أذهان المجتهدين.**

والتعارض يشترط لإثباته شروط:

أولها: صحة الدليلين فعند ضعف أحد الدليلين لا يقال بأنه يوجد تعارض بينهما.

الثاني: تقابلهما في المدلول فلو كانا يدلان على مدلول واحد فحينئذ لا يكون هناك تعارض.

الشرط الثالث: اتفاقهما في ظرف الحكم أي في زمانه ومكانه ونحو ذلك؛ فإن وجد تفاوت في ذلك؛ فحينئذ لا يكون هناك تعارض، فإذا أمر بالطواف عند البيت، ونهي عن الطواف عند غيره فلا يوجد تعارض.

فإذا وجدت هذه الشروط الثلاثة للتعارض فحينئذ نقوم بدفع التعارض بأحد الطرق الآتية:

أولاً: محاولة الجمع بين النصوص بحمل أحد الدليلين على محل، وحمل الدليل الآخر على محل مغاير له، ومن ذلك أن نحمل أحد الدليلين على حال، أو على زمان، أو على طريقة، أو على صفة، ومن أمثلة هذا مثلاً: جاء في الحديث النهي عن الاستقبال والاستدبار للكعبة في حال البول، ثم وجدنا أن النبي ﷺ فعل ذلك؛ **فحينئذ نجمع بينهما** بأن يقال بأن أحاديث النهي في حال الخلاء، وأحاديث الإذن في حال البنيان، وهكذا.

فإذا لم نتمكن من الجمع بين الأدلة المتعارضة انتقلنا إلى **الطريقة الثانية وهي**: دراسة التاريخ، والعمل بالمتأخر، والحكم بأنه ناسخ للمتقدم.

الطريقة الثالثة: الترجيح بين الدليلين، **والمراد بالترجيح**: تقوية أحد الدليلين، بمعنى تقديم أحد الدليلين لوجود مرجح له، ومن أمثلة هذا مثلاً ما ورد في حديث عثمان رضي الله عنه: **(لا ينكح المحرم ولا ينكح)**[1]، مع حديث ابن عباس رضي الله عنه: (نكح النبي ﷺ ميمونة وهما محرم)[2]، **فنقول**: نرجح الأول؛ لأن الثاني قد ورد ما يعارضه من حديث ميمونة، وهي صاحبة القصة [3]، وحديث أبي رافع وكان الرسول ﷺ بينهما[4]، حيث أثبت أن النكاح كان وهما حلالان لا حرامان.

***

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٩)، وأبو داود (١٨٤١)، والترمذي (٨٤٠)، والنسائي (٢٨٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥١١٤)، ومسلم (١٤١٠).

(٣) أخرجه مسلم (١٤١١)، والترمذي (٨٤٥)، وأبو داود (١٨٤٣)، وابن ماجه (١٩٦٤).

(٤) حسن، أخرجه الترمذي (٨٤١)، والدارمي (١٨٦٦)، وأحمد (٢٧١٩٧).

[فأما المختلفة التي لا دلالة على أيها ناسخ ولا أيها منسوخ، فكل أمره موتفق صحيح، لا اختلاف فيه، ورسول الله عربي اللسان والدار، فقد يقول القول عامًا يريد به العام، وعامًا يريد به الخاص، كما وصفت لك في كتاب الله وسنن رسول الله قبل هذا].

قال المؤلف: (**فأما المختلفة**)؛ أي المتعارضة من نصوص السنة (التي لا دلالة على أيها ناسخ ولا أيها منسوخ فكل أمره موتفق صحيح)؛ يعني لا يوجد تعارض حقيقي، (ورسول الله ﷺ عربي اللسان والدار)، ومن ثم فقد يكون أحد الدليلين عامًا والآخر خاصًا؛ فنجمع بينهما بحمل الدليل الخاص على محل الخصوص، والدليل العام على ما عداه، وهكذا قد يرد الدليل العام يراد به الخصوص كما تقدم معنا فيما سبق.

وهكذا في مرات يُسأل النبي ﷺ عن شيء فيعمم الحكم، ومرة يُسأل عن الشيء فيجيب عنه ويأتي بأحكام تماثله، ومن أمثلة هذا ما ورد في الحديث أن النبي ﷺ سئل عن الوضوء بماء البحر فقال: (**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**)(١).

وهكذا في مرات قد يقع اللَبس من الراوي؛ كأن يزيد، أو يؤدي الراوي بناء على فهمه، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنه السابق؛ فإنه لم ينتشر خبر زواجه ﷺ بميمونة إلا بعد أن أحرم؛ فظن أنه قد أحرم قبل النكاح وعقد بعد الإحرام.

وهكذا ما ورد في الحديثين حديث: صلى في البيت، وحديث: لم يصلي؛ فهنا تعارض ومن ثم ننظر إلى الراجح؛ فأحد الخبرين إنما بني على ظن الراوي له.

---

(١) صحيح، أخرجه أبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٩)، وابن ماجه (٣٨٦)، ومالك (٤٥)، وأحمد (٧٢٣٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[ويسئل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي عنه المخبر عنه الخبر متقصى، والخبر مختصرًا، والخبر فيأتي ببعض معناه دون بعض، ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة فيدله على حقيقة الجواب، بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب.

ويسن في الشيء سنة وفيما يخالفه أخرى، فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سن فيهما، ويسن سنة في نص معناه، فيحفظها حافظ.

ويسن في معنى يخالفه في معنى ويجامعه في معنى، سنة غيرها، لاختلاف الحالين، فيحفظ غيره تلك السنة، فإذا أدى كل ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافا، وليس منه شيء مختلف].

قال: قد يؤدي المخبر عنه الخبر متقصى؛ أي يستوفي الخبر كاملاً، وقد يؤدي الخبر مختصرًا فيختصر في ألفاظه، وقد يؤدي الخبر فيأتي ببعض معناه دون بعض، وقد يكون الراوي قد أدرك جواب النبي ﷺ وفهم معناه وعرف حقيقة الجواب، وقد لا يكون الأمر كذلك.

وقد يسن النبي ﷺ سنة في حال ويخالفه في حال أخرى، مثال ذلك: نهى عن الشرب قائمًا، ولما جاء يريد أن يشرب من زمزم وكانت الأرض فيها من الطين ونحوه شرب قائمًا، فمن ثم يحمل كل حديث على حاله؛ فهذا طرائق من طرائق الجمع.

قال: (**ويسن سنة في نص معناه فيحفظها حافظ، ويسن في معنى يخالفه في معنى ويجامعه في معنى سنة غيرها**)؛ وذلك أن الاختلاف والتعارض بين الأحاديث مرة يكون بحسب الفهم لا بحسب حقيقة الحال، وبالتالي يبين الحال، ومرة يكون تعارض لا يمكن معه الجمع؛ فحينئذ إما أن يصار إلى النسخ، أو الترجيح، ومرة يكون هناك تعارض جزئي بأن يكون لكل واحد من الدليلين مدلول لا يعارض مدلول الآخر لكنهم يشتركون في محل يتعارضون فيه.

ومن أمثلة ذلك مثلاً: حديث: (**من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها**)[١]؛ فهذا عام في الأوقات خاص في الصلاة المقضية، ثم جاءنا في الحديث: (**لا صلاة بعد العصر**)[٢]؛ فهذا عام للصلوات، خاص في الوقت؛ فتعارض في الصلاة المقضية بعد العصر، ومن ثم هنا تعارض جزئي في هذا الموطن، ماذا نفعل؟ نحاول أن نجمع بين الدليلين، فإن لم نستطع فإننا ننظر إلى التاريخ؛ فإن لم يكن كذلك نظرنا إلى الترجيح.

ومن قواعد الترجيح في هذا: أن العموم الذي وردت عليه مخصصات **أضعف** من العموم الذي لم ترد عليه مخصصات، وحديث: (**لا صلاة بعد العصر**) ورد عليه مخصصات بخلاف حديث: (**فليصلها إذا ذكرها**).

***

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٥٢٧)، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

[ويسن بلفظ مخرجه عام جملة بتحريم شيء أو بتحليله، ويسن في غيره خلاف الجملة، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرم، ولكل هذا نظير فيما كتبنا من جمل أحكام الله.

ويسن السنة ثم ينسخها بسنته، ولم يدع أن يبين كلما نسخ من سنته بسنته، ولكن ربما ذهب على الذي سمع من رسول الله بعض علم الناسخ أو علم المنسوخ، فحفظ أحدهما دون الذي سمع من رسول الله الآخر، وليس يذهب ذلك على عامتهم، حتى لا يكون فيهم موجودا إذا طلب، وكل ما كان كما وصفت أمضي على ما سنه، وفرق بين ما فرق بينه منه، وكانت طاعته في تشعيبه على ما سنه واجبة، ولم يقل: ما فرق بين كذا كذا؟

لأن قول: ما فرق بين كذا كذا؟ فيما فرق بينه رسول الله، لا يعدو أن يكون جهلاً ممن قاله، أو ارتيابًا شرًا من الجهل، وليس فيه طاعة الله باتباعه.

وما لم يوجد فيه إلا الاختلاف: فلا يعدو أن يكون لم يحفظ متقصى، كما وصفت قبل هذا، فيعد مختلفًا، ويغيب عنا من سبب تبيينه ما علمنا في غيره، أو وهما من محدث.

ولم نجد عنه شيئًا مختلفًا فكشفناه إلا وجدنا له وجهًا يحتمل به ألا يكون مختلفًا، وأن يكون داخلاً في الوجوه التي وصفت لك، أو نجد الدلالة على الثابت منه دون غيره، بثبوت الحديث، فلا يكون الحديثان اللذان نسبا إلى الاختلاف متكافيين، فنصير إلى الأثبت من الحديثين، أو يكون على الأثبت منهما دلالة من كتاب الله أو سنة نبيه أو الشواهد التي وصفنا قبل هذا، فنصير إلى الذي هو أقوى وأولى أن يثبت بالدلائل، ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت؛ إما بموافقة كتاب أو غيره من سنته أو بعض الدلائل].

قال المؤلف: (**وقد يسن بلفظ مخرجه عام جملة بتحريم شيء أو بتحليله ويسن في غيره خلاف تلك الجملة؛ فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل**)، أي أن كل واحد من الحديثين

يراد به محل مغاير لمحل الآخر، وهكذا أيضًا قد يكون هناك نسخ بين الدليلين المتعارضين، ومن ثم لابد من التمييز في ذلك، ويجب على الأمة أن تسير على طريقته في التفريق بين هذه المسائل.

فهناك أشياء فرق بينها النبي ﷺ؛ وقد نعرف المعنى في التفريق، وقد لا نعرف المعنى، مثلاً فرق بين بول الصبي وبول الجارية، فوجب علينا أن نسير على طريقته ﷺ؛ سواء علمنا المعنى الذي من أجله فرق أو لم نعلم ذلك الفرق؛ لأن غاية عدم علمنا بالفرق هو جهل، فإنه لابد أن يكون هناك فرق ولم يفرق الشارع بينهما في الحكم إلا لوجود فرق بينهما في المعنى؛ فكوننا جهلنا المعنى لا يخولنا لإلغاء ذلك الحكم الوارد عن النبي ﷺ.

وبالتالي هذا الاختلاف الذي قد يكون بين الأحاديث لا بد أن يكون لأحد الأسباب السابقة، **ومن ثمَّ** لابد أن نحاول الجمع بينهما ثم ننظر إلى التاريخ، وإذا لم نستطع الجمع بين الدليلين، ولم نعرف التاريخ؛ **فحينئذ نصير إلى الترجيح**، ولهذا قال المؤلف: (**فنصير إلى الأثبت من الحديثين، أو يكون على الأثبت منهما دلالة**)؛ يعني هناك دليلان متعارضان فيوجد دليل آخر يرجح أحد الدليلين، وبالتالي يكون هذا ترجيح من جهة الأمر الخارجي، والترجيح بين الأدلة المتعارضة لا يصار إليه إلا عند عدم إمكانية الجمع، وعدم معرفة التاريخ.

والترجيح قد يكون راجعًا إلى اللفظ وقد يكون راجعًا إلى المدلول، **وقد** يكون راجعًا إلى الإسناد، **وقد** يكون راجعًا إلى دليل خارجي؛ **فهذه أنواع الترجيح بين الأدلة المتعارضة، وبالتالي نعلم** أنه لا يمكن أن يوجد تعارض حقيقي بين الأدلة ولا بين الأحاديث، بحيث لا يتمكن الفقيه فيه من التخارج من ذلك التعارض بالطرق السابقة.

* * *

[وما نهى عنه رسول الله فهو على التحريم، حتى تأتي دلالة عنه على أنه أراد به غير التحريم].

أما القول بدلالة النهي حيث قالوا: بأن النهي مرة يحمل على التحريم، ومرة يحمل على غيره؛ فنقول: الأصل في النهي أن يكون دالاً على التحريم، ولا تترك هذه الدلالة إلا بدليل يدل على أن المراد ليس التحريم.

ما الدليل على أن النهي يفيد التحريم؟ هناك أدلة راجعة إلى لغة العرب؛ فإن القرآن عربي، والعرب يفهمون من النهي المنع المؤكد؛ فنسير على الفهم اللغوي لهذا اللفظ، ويدل عليه أيضًا أن العرب يعدون فاعل النهي عاصيًا، ولا يقبحون على من عاقبه ممن له ولاية، ويستحسنون أن يعاتب من خالف النهي وارتكب موجبه.

وهكذا أيضًا نجد أن النصوص القرآنية دلت على مثل ذلك؛ فإنها قد سمت مرتكب النهي عاصيًا، وجعلت مرتكب النهي مستحقًا للعقوبة، وأمرت بترك المنهي عنه في قوله: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾.

وهكذا في الأوامر؛ فإن الأصل فيها أن تكون دالة على الوجوب بدلالة اللغة، وبدلالة الخطاب الشرعي كما في قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، ولا نصرف الأوامر عن الوجوب إلا لدليل.

* * *

[قال: وأما القياس على سنن رسول الله فأصله وجهان، ثم يتفرع في أحدهما وجوه.

قال: وما هما؟

قلت: إن الله تعبد خلقه في كتابه وعلى لسان نبيه بما سبق في قضائه أن يتعبدهم به، ولما شاء، لا معقب لحكمه فيما تعبدهم به، مما دلهم رسول الله على المعنى الذي له تعبدهم به، أو وجدوه في الخبر عنه لم ينزل في شيء في مثل المعنى الذي له تعبد خلقه، ووجب على أهل العلم أن يسلكوه سبيل السنة، إذا كان في معناها، وهذا الذي يتفرع تفرعا كثيرًا.

والوجه الثاني: أن يكون أحل لهم شيئًا جملة، وحرم منه شيئًا بعينه، فيحلون الحلال بالجملة، ويحرمون الشيء بعينه، ولا يقيسون عليه؛ على الأقل الحرام، لأن الأكثر منه حلال، والقياس على الأكثر أولى أن يقاس عليه من الأقل].

وأما مسألة الاعتراض بأن بعض السنن يقاس عليها وبعض السنن لا يقاس عليها؛ فهذا يرجع إلى وجوه متعددة، ولذا قال: (**فأصله وجهان ثم يتفرع في أحدهما وجوه**)، فإن الله تعبد الخلق بالأحكام الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، وأمر أهل العلم أن يسلكوا سبيل السنة فيما دلت عليه وما تفرع عنها؛ فالأصل أن القياس نوع فهم عقلي للنص القرآني أو النبوي، فهنا نعمل بالقياس على الخبر.

والأمر الثاني: أن يكون هناك أشياء أحلها الله في الجملة مثل الأكل، ثم حرم أشياء منه بعينها مثل الدم والميتة والخنزير، وبالتالي يحكمون بأن الأمر في الجملة على الحل، ويحرمون تلك الأجزاء، وبالتالي لا يقيسون على المحرم، **لأن** بقية الصور مشمولة بالنص العام.

***

[وكذلك إن حرم جملة وأحل بعضها، وكذلك إن فرض شيئًا وخص رسول الله التخفيف في بعضه، وأما القياس فإنما أخذناه استدلالاً بالكتاب والسنة والآثار، وأما أن نخالف حديثًا عن رسول الله ثابتًا عنه؛ فأرجو ألا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله، وليس ذلك لأحد، ولكن قد يجهل الرجل السنة فيكون له قول يخالفها، لا أنه عمد خلافها، وقد يغفل المرء ويخطئ في التأويل].

قال: (**وكذلك إن حرم جملة وأحل بعضها**)؛ يعني بالعكس مما مضى، مثلاً قال: الأصل في العبادات الحظر، ثم جاءنا بمشروعية عبادات معينة فلا يصح أن نقيس بإثبات عبادة جديدة على العبادات الواردة في الشرع؛ لأن الحكم في الجملة على المنع، وبالتالي نعرف الفرق بين مثل هذه المسائل.

وأما أصل القياس: فإنه قد دل عليه أدلة كثيرة من كتاب الله وسنة رسوله، وبالتالي فالقياس طريقة من طرق إثبات الأحكام في الفروع، ولو قدر أن القياس عارض حديثًا فإننا نقدم الأحاديث على القياس، ولا يجوز لأحد أن يقدم الأقيسة على الأخبار، لكن في مرات قد يخفى على الإنسان حديث من السنة، فلا يصل إليه أحد الأحاديث النبوية؛ فيُعمل القياس فيخالف ذلك الحديث لا رغبة في المخالفة، وإنما من باب أنه جهل الخبر فلم يجد طريقًا لمعرفة حكم تلك المسألة إلا بإعمال القياس.

لكن هل يقال بأن القياس يخالف ما ورد في الشرع؟ نقول لا يمكن أن يوجد تعارض حقيقي بينهما؛ لأن القياس إن كان صحيحا فلا بد أن يوافق الأخبار، وإن كان ذلك القياس باطلاً أو غير صحيح؛ فإنه لا يحسن أو لا يجوز التمسك به.

وفي مرات قد يكون القياس يدل على حكم في محل، ونجد نصًا يدل على أن ذلك المحل لا يحكم بهذا الحكم، وهذا الذي يسميه الجمهور مسائل الاستحسان، أو مسائل الرخص، لماذا

لم يعمل القياس لذلك المحل؟ لأحد أسباب: إما لأن علة الحكم غير موجودة وإما أن يكون ذلك المحل لم يوجد فيه أحد شروط الحكم، أو وجد فيه أحد موانعه، وإما أن يكون ذلك المحل قد وجدت فيه علة أقوى تقتضي إلحاق ذلك المحل بأصل آخر وإما أن يكون ذلك المحل مخالفا للقياس بدليل شرعي.

* * *

[قال: فقال لي قائل: فمثل لي كل صنف مما وصفت مثالا، تجمع لي فيه الإتيان على ما سألت عنه، بأمر لا تكثر علي فأنساه، وابدأ بالناسخ والمنسوخ من سنن النبي، واذكر منها شيئًا مما معه القرآن، وإن كررت بعض ما ذكرت.

فقلت له: كان أول ما فرض الله على رسوله في القبلة أن يستقبل بيت المقدس للصلاة، فكان بيت المقدس القبلة التي لا يحل لأحد أن يصلي إلا إليها. في الوقت الذي استقبلها فيه رسول الله، فلما نسخ الله قبلة بيت المقدس ووجه رسوله والناس إلى الكعبة: كانت الكعبة القبلة التي لا يحل لمسلم أن يستقبل المكتوبة في غير حال من الخوف، غيرها، ولا يحل أن يستقبل بيت المقدس أبدًا.

وكل كان حقًا في وقته، بيت المقدس من حين استقبله النبي إلى أن حول عنه الحق في القبلة، ثم البيت الحرام الحق في القبلة إلى يوم القيامة، وهكذا كل منسوخ في كتاب الله وسنة نبيه.

قال: وهذا مع إبانته لك الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة؛ دليل لك على أن النبي ﷺ إذا سن سنة حوله الله عنها إلى غيرها، سن أخرى يصير إليها الناس بعد التي حول عنها، لئلا يذهب على عامتهم الناسخ فيثبتون على المنسوخ].

قال المؤلف: (**فقال لي قائل: فمثّل لي كل صنف مما وصفت مثالاً تجمع لي فيه الإتيان على ما سألت عنه**)، بعد أن تكلم الموظف عن الجانب التأصيلي في رد الشبهات التي أطلقت حول العمل بالسنة النبوية، أكمل المؤلف الحديث في ذلك فجاء بالتمثيل:

المثال الأول: كان الناس يستقبلون بيت المقدس في الصلاة في أول الإسلام، فكان بيت المقدس هو القبلة، ولا يجوز لأحد أن يصلي إلى غيرها؛ فنسخ الله عز وجل ذلك، وجعل القبلة الكعبة؛ فأصبحت الكعبة هي القبلة التي لا يحل لمسلم أن يستقبل في المكتوبة غيرها إلا في أحوال خاصة؛ كالخوف والسفر في صلاة التطوع، فالأول وهو ما ورد في السنة من

استقبال بيت المقدس حق في وقته، والثاني -وهو استقبال الكعبة في الصلاة بعد نزول النسخ- حق، فهنا لم يوجد تعارض حقيقي، لأن كل حكم منهما وجد في وقت، وهنا قد قام الدليل على أن هذا الاختلاف والتضاد ليس من قبيل التعارض؛ لاختلاف زمان كل واحد من الحكمين.

وظاهر هذا الكلام أن الإمام الشافعي يرى أن النسخ لا يكون لغير بدل.

* * *

[ولئلا يشبه على أحد بأن رسول الله يسن فيكون في الكتاب شيء يرى من جهل اللسان أو العلم بموقع السنة مع الكتاب أو إبانتها معانيه: أن الكتاب ينسخ السنة.

فقال: أفيمكن أن تخالف السنة في هذا الكتاب؟

قلت: لا، وذلك: لأن الله جل ثناؤه أقام على خلقه الحجة من وجهين، أصلهما في الكتاب كتابه، ثم سنة نبيه، بفرضه في كتابه اتباعها.

فلا يجوز أن يسن رسول الله سنة لازمة فتنسخ فلا يسن ما نسخها، وإنما يعرف الناسخ بالآخر من الأمرين، وأكثر الناسخ في كتاب الله إنما عرف بدلالة سنن رسول الله.

فإذا كانت السنة تدل على ناسخ القرآن، وتفرق بينه وبين منسوخه لم يكن أن تنسخ السنة بقرآن إلا أحدث رسول الله مع القرآن سنة تنسخ سنته الأولى، لتذهب الشبهة عمن أقام الله عليه الحجة من خلقه].

قال المؤلف: (**ولئلا يُشبه على أحد بأن رسول الله ﷺ يسن فيكون في الكتاب شيء يرى من جهل اللسان أو العلم.. أن الكتاب ينسخ السنة**)؛ **هذا** تقرير لما يراه الشافعي **من** أن السنة لا تنسخ بالكتاب، فكأنه يقول السنة نسخت بالسنة، وجاء الكتاب مقررًا ومؤيدًا لما فيها.

فإن التوجيه لبيت المقدس في الصلاة في أول الأمر ثبت بالسنة، فنسخ ذلك بسنة دلت على أن القبلة تحولت إلى الكعبة، ثم جاءت آيات قرآنية تؤكد ما في السنة.

وأيضًا في ضد هذا الأمر في إثبات كون السنة ليست ناسخه للقرآن، وإنما تدل على أن القرآن قد نسخ بقرآن آخر.

* * *

[**قال: أفرأيت لو قال قائل:** حيث وجدت القرآن ظاهرًا عامًا، ووجدت سنة تحتمل أن تبين عن القرآن، وتحتمل أن تكون بخلاف ظاهره، علمت أن السنة منسوخة بالقرآن؟

فقلت له: لا يقول هذا عالم.

قال: ولم؟

قلت: إذا كان الله فرض على نبيه اتباع ما أنزل إليه، وشهد له بالهدى، وفرض على الناس طاعته، وكان اللسان كما وصفت قبل هذا محتملاً للمعاني، وأن يكون كتاب الله ينزل عامًا يراد به الخاص، وخاصًا يراد به العام، وفرضا جملة بينه رسول الله، فقامت السنة مع كتاب الله هذا المقام لم تكن السنة لتخالف كتاب الله، ولا تكون السنة إلا تبعًا لكتاب الله، بمثل تنزيله، أو مبينة معنى ما أراد الله، فهي بكل حال متبعة كتاب الله.

قال: أفتوجدني الحجة بما قلت في القرآن؟

فذكرت له بعض ما وصفت في كتاب (السنة مع القرآن)، من أن الله فرض الصلاة والزكاة والحج، فبين رسول الله كيف الصلاة، وعددها، ومواقيتها، وسننها، وفي كم الزكاة من المال وما يسقط عنه من المال ويثبت عليه، ووقتها، وكيف عمل الحج، وما يجتنب فيه ويباح.

قال: وذكرت له قول الله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾، و﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾، وأن رسول الله لما سن القطع على من بلغت سرقته ربع دينار فصاعدًا، والجلد على الحرين البكرين دون الثيبين الحرين والمملوكين؛ دلت سنة رسول الله على أن الله أراد بها الخاص من الزناة والسراق، وإن كان مخرج الكلام عاما في الظاهر على السراق والزناة.

قال: فهذا عندي كما وصفت، أفتجد حجة على من روى أن النبي ﷺ قال: **(ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله)**[١].

فقلت له: ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر، فيقال لنا: قد ثبتم حديث من روى هذا في شيء.

وهذه أيضًا رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء.

قال: فهل عن النبي رواية بما قلتم؟

فقلت له: نعم.

أخبرنا سفيان قال: أخبرني سالم أبو النضر أنه سمع عبيد الله بن أبي رافع يحدث عن أبيه: أن النبي ﷺ قال: **(لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)**[٢].

قال الشافعي: فقد ضيق رسول الله على الناس أن يردوا أمره، بفرض الله عليهم اتباع أمره].

أجاب أو اعترض عليه المعترض وقال: (**أرأيت لو قال قائل: حيث وجدت القرآن ظاهرًا عامًا، ووجدت سنة تحتمل أن تبين عن القرآن، وتحتمل أن تكون بخلاف ظاهره**)؛ فهل يمكن أن نقول بأن السنة منسوخة بالقرآن؟

---

(١) متروك، أخرجه ابن عساكر (٥٥/ ٧٧)، والطبراني ٢/ ٩٧ (١٤٢٩).

(٢) صحيح، أخرجه أبو داود (٤٦٠٥)، والترمذي (٢٦٦٣)، وابن ماجه (١٣)، وأحمد (٢٣٨٦١)، وورد نحوه من حديث المقدام أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وابن ماجه (١٢)، وأحمد (١٧١٧٤).

فقرر المؤلف مذهبه في هذا: بأن السنة لا تنسخ بالقرآن، وإنما يمكن أن تكون السنة موضحه لمجمل ما في القرآن، وأعاد المؤلف التذكير ببعض الأمثلة التي جاءت السنة فيها مبينة لمجمل القرآن، أو مخصصة لعمومه.

ثم أورد المؤلف اعتراضًا للمخالف حول الاستدلال بالسنة، حيث روي أن النبي ﷺ قال: «ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأنا قلته وما خالفه فلم أقله»، وهذا اللفظ أجاب المؤلف: بأن هذا اللفظ لم يثبت عن النبي ﷺ، ومثل هذه الرواية غير مقبولة عن النبي ﷺ، ثم هذا اللفظ قد جاءنا في الأحاديث ما يقابله وما يعارضه، ومنها: حديث: «لألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه أمر من أمر مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»، هذا دليل على أن السنة قد تأتي بأحكام مستقلة ليست واردة في الكتاب.

إن الاستدلال بهذا الحديث الذي أوردوه على إبطال حجية السنة يناقض الأصل الذي أصّلوه، فهم يقولون: لا نقبل من السنة إلا ما كان موافقًا لما في الكتاب وإذا تأملنا ما في هذا اللفظ الوارد في عرض السنة على القرآن؛ لم نجد أن ما في الكتاب لا يوافقه، بل وجدنا في الكتاب ما يعارضه من مثل قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾، ونحو ذلك من النصوص.

* * *

[قال: فأبن لي جملاً أجمع لك أهل العلم، أو أكثرهم عليه من سنة مع كتاب الله، يحتمل أن تكون السنة مع الكتاب دليلاً على أن الكتاب خاص وإن كان ظاهره عامًا.

فقلت له: نعم، ما سمعتني حكيت في كتابي.

قال: فأعد منه شيئًا.

قلت: قال الله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾.

قال: وذكر الله من حرم، ثم قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، فقال رسول الله ﷺ: «لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها»، فلم أعلم مخالفًا في اتباعه؛ فكانت فيه دلالتان: دلالة على أن سنة رسول الله لا تكون مخالفة لكتاب الله بحال، ولكنها مبينة عامة وخاصة، ودلالة على أنهم قبلوا فيه خبر الواحد، فلا نعلم أحدًا رواه من وجه يصح عن النبي ﷺ إلا أبا هريرة.

قال: أفيحتمل أن يكون هذا الحديث عندك خلافًا لشيء من ظاهر الكتاب؟

فقلت: لا، ولا غيره.

قال: فما معنى قول الله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾، فقد ذكر التحريم وقال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾؟

قلت: ذكر تحريم من هو حرام بكل حال، مثل: الأم والبنت والأخت والعمة وبنات الأخ وبنات الأخت، وذكر من حرم بكل حال من النسب والرضاع، وذكر

من حرم من الجمع بينه وكان أصل كل واحد منهما مباحًا على الانفراد، قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، يعني: بالحال التي أحلها به.

ألا ترى أن قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ بمعنى: ما أحل به، لا أن واحدة من النساء حلال بغير نكاح يصح، ولا أنه يجوز نكاح خامسة على أربع، ولا جمع بين أختين، ولا غير ذلك مما نهى عنه].

أورد المؤلف مواطن أجمع العلماء على أن السنة مخصصة لما في الكتاب، ومثّل لذلك بالمحرمات في النكاح، فإنه عدد عدداً من الأصناف المحرمة، ثم قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، فما عدا المذكور فإن الأصل فيه أنه يجوز الزواج به، ولكن جاءنا في السنة تخصيص عموم هذا اللفظ بقوله: (**لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها**)(١).

وقد وقع إجماع العلماء على العمل بهذا الخبر؛ فهذا فيه دلالة على أن العلماء أجمعوا على قبول خبر الواحد في تخصيص كتاب الله عز وجل.

وأورد سؤالاً فقال: فما معنى قول الله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾؛ فقد ذكر التحريم، ثم قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، قال المؤلف: (**ذكر تحريم من هو حرام بكل حال**)، التحريم والمحرمات في النكاح على نوعين: محرمات على التأبيد ومحرمات مؤقتة؛ فالمذكور هنا: محرمات على التأبيد، وذكر في آخر الآية من يحرم الجمع بينهن، وذكر من حرم الجمع بينهنَّ وكان أصل كل واحدة منهما مباحاً، فالأختان كان كل واحد منهما مباحاً على الانفراد فلما تزوج بإحداهما منع من الأخرى، فقال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾؛ يعني في تلك الحال، وليس المراد به الإباحة المطلقة لغير المذكورات، فقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾؛ قيدناه بعقد النكاح، وقيدناه بأنه لابد أن يكون بالأربع، فلا ينكح خامسة، وبالتالي هذه التقييدات وردت بنصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[**فذكرت له فرض الله في الوضوء**، ومسح النبي على الخفين، وما صار إليه أكثر أهل العلم من قبول المسح.

فقال: أفيخالف المسح شيئًا من القرآن؟

قلت: لا تخالفه سنة بحال.

قال: فما وجهه؟

قلت: لما قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، دلت السنة على أن من كان على طهارة ما لم يحدث فقام إلى الصلاة لم يكن عليه هذا الفرض، فكذلك دلت على أن فرض غسل القدمين إنما هو على المتوضئ لا خفي عليه لبسهما كامل الطهارة، وذكرت له تحريم النبي كل ذي ناب من السباع، وقد قال الله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، ثم سمى ما حرم.

فقال: فما معنى هذا؟

قلنا: معناه: قل لا أجد فيما يوحى إلي محرما مما كنتم تأكلون إلا أن يكون ميتة وما ذكر بعدها، فأما ما تركتم أنكم لم تعدوه من الطيبات فلم يحرم عليكم مما كنتم تستحلون إلا ما سمى الله، ودلت السنة على أنه حرم عليكم منه ما كنتم تحرمون، لقول الله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾].

مثل ما سبق في بيان السنة للقرآن ما ورد في آية الوضوء، فإنه ﷺ قد مسح على الخفين؛ فدل هذا على أن المراد بالآية وجوب غسل الرجلين في الوضوء في غير حال لبس الخفين.

وهكذا في المحرمات في الأطعمة، فإنه قد قال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾، ثم وردت نصوص تدل على تحريم بعض المأكولات التي لم ترد في الآية مما كان بيانًا أن المراد بالآية لا أجد محرمًا مما كنتم تأكلونه.

[قال: وذكرت له قول الله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾، وقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾، ثم حرم رسول الله بيوعًا، منها الدنانير بالدراهم إلى أجل، وغيرها؛ فحرمها المسلمون بتحريم رسول الله، فليس هذا ولا غيره خلافًا لكتاب الله.

قال: فحد لي معنى هذا بأجمع منه وأخصر.

فقلت له: لما كان في كتاب الله دلالة على أن الله قد وضع رسوله موضع الإبانة عنه، وفرض على خلقه اتباع أمره، فقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾، فإنما يعني: أحل الله البيع إذا كان على غير ما نهى الله عنه في كتابه أو على لسان نبيه، وكذلك قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، بما أحله الله به من النكاح وملك اليمين في كتابه، لا أنه أباحه بكل وجه، وهذا كلام عربي.

وقلت له: لو جاز أن تترك سنة مما ذهب إليه من جهل مكان السنن من الكتاب، ترك ما وصفنا من المسح على الخفين، وإباحة كل ما لزمه اسم بيع، وإحلال أن يجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، وإباحة كل ذي ناب من السباع، وغير ذلك.

ولجاز أن يقال: سن النبي ألا يقطع من لم تبلغ سرقته ربع دينار قبل التنزيل، ثم نزل عليه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾، فمن لزمه اسم سرقة قطع.

ولجاز أن يقال: إنما سن النبي ﷺ الرجم على الثيب حتى نزلت عليه: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾، فيجلد البكر والثيب، ولا نرجمه.

وأن يقال في البيوع التي حرم رسول الله: إنما حرمها قبل التنزيل، فلما أنزلت: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾، كانت حلالاً.

والربا: أن يكون للرجل على الرجل الدين فيحل فيقول: أتقضي أم تربي؟ فيؤخر عنه ويزيده في ماله. وأشباه لهذا كثيرة.

فمن قال هذا كان معطلاً لعامة سنن رسول الله، وهذا القول جهل ممن قاله.

قال: أجل.

وسنة رسول الله كما وصفت، ومن خالف ما قلت فيها فقد جمع الجهل بالسنة والخطأ في الكلام فيما يجهل].

ومثله في قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، **فإن** ظاهره إباحة جميع أنواع البيوع، مع أنه ﷺ قد منع بعد ذلك من صور معينة في البيع، فكانت السنة مبينة ومخصصة لعموم الكتاب، وليس ذلك من النسخ.

وحينئذ نعلم أن سنة النبي ﷺ تبين ما في الكتاب، ومن أنواع البيان: أن تخصصه، أو تقيده، أو توضح مجمله.

قال المؤلف: قد يعترض علينا معترض: بأن بعض السنة قد يخفى على العلماء، وبالتالي يبقى لنا العموم دالاً على جواز ما ورد المنع منه في السنة، وهذا اعتراض مضمونه أنه لا يصح أن نجعل التخصيصات من السنة؛ لأنها قد تنسى وتترك.

وأجاب المؤلف عن هذا: بأن الله قد تكفل بحفظ السنة كما تكفل بحفظ الكتاب؛ فإن السنة مبينة الكتاب، ومن حفظ الكتاب أن يحفظ ما هو مبين له، ولذلك لا يجوز أن يخفى حديث على مجموع الأمة.

واعترض معترض فقال: ألا يمكن أن يقال بإبقاء الدليل القرآني على عمومه، ولا نخصصه بالدليل النبوي الخاص.

فأجيب عن هذا: بأن هذا يخالف مدلول القرآن في وجوب اتباع سنة النبي ﷺ.

وقد يعترض معترض ويقول: بأن الدليل الخاص قد يكون نازلاً أو واردًا قبل ورود الدليل العام ومن ثم يكون العام ناسخاً له، ولذا قال: ويمكن أن يقال في البيوع التي حرم رسول الله ﷺ إنما حرمها قبل التنزيل فلما أنزلت: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ أصبحت حلالاً.

وأجاب المؤلف: بأن هذا يتضمن تعطيل أكثر سنة النبي ﷺ، والقول بالنسخ إبطال لأحد الدليلين، والقول بالجمع إعمالٌ للدليلين معًا، وإعمال الدليلين أولى من إبطال دلالة أحدهما.

[قال: فاذكر سنة نسخت بسنة سوى هذا.

فقلت له: السنن الناسخة والمنسوخة مفرقة في مواضعها، وإن رددت طالت.

قال: فيكفي منها بعضها، فاذكره مختصرًا بينًا.

فقلت: أخبرنا مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن واقد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، قال: نهى رسول الله عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث»، قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمرة، فقالت: صدق، سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: «دف ناس من أهل البادية حضرة الأضحى في زمان النبي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ادخروا لثلاث وتصدقوا بما بقي. قالت: فلما كان بعد ذلك قيل: يا رسول الله، لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم، يجملون منها الودك ويتخذون الأسقية، فقال رسول الله: وما ذاك، - أو كما قال -، قالوا: يا رسول الله، نهيت عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال رسول الله: (إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت حضرة الأضحى، فكلوا وتصدقوا وادخروا)[(١)].

وأخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن أبي عبيد مولى ابن أزهر، قال: شهدت العيد مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه فسمعته يقول: لا يأكلن أحدكم من لحم نسكه بعد ثلاث[(٢)].

أخبرنا الثقة عن معمر عن الزهري عن أبي عبيد عن علي رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يأكلن أحدكم من لحم نسكه بعد ثلاث)[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٧١)، وأبو داود (٢٨١٢)، والنسائي (٤٤٣١)، وأصله عند البخاري (٥٤٢٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٧٣)، ومسلم (١٩٦٩)، ومالك (٤٩١)، وأحمد (٥٨٧).

(٣) مجهول، وأخرجه أحمد (١١٨٦)، من حديث محمد بن جعفر عن معمر، وبرقم (١١٩٣) عن عبد الرزاق عن معمر، وانظر: البخاري (٥٥٧١)، ومسلم (١٩٦٩).

أخبرنا ابن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: إنا لنذبح ما شاء الله من ضحايانا، ثم نتزود بقيتها إلى البصرة[(١)]].

مثّل المؤلف لنسخ السنة بالسنة، وأورد حديث: (**كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تأكلوها بعد ثلاث ألا فكلوا واستمتعوا بها في أسفاركم**)[(٢)].

وهذا الحديث بعض أهل العلم قال: هو من النسخ والمنسوخ، وبعضهم قال: هذا من الأحكام التي قيد بوصف يزول الحكم عند زواله، ولذا جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث من أجل الدافة**)[(٣)]؛ فكأنه علق الحكم بمعنى، فلما زال ذلك المعنى زال الحكم المرتبط به.

***

---

(١) صحيح، أخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه ١/ ٣٤٦.

(٢) صحيح، أخرجه أبو داود (٣٦٩٨)، والترمذي (١٥١٠)، والنسائي (٢٠٣٣)، من حديث بريدة رضي الله عنه، وأصله عند مسلم (٩٧٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٩٧١)، وأبو داود (٢٨١٢)، ومالك (١٣٩٣)، والنسائي (٤٤٣١)، وأخرجه البخاري (٥٤٢٣)، بلفظ قال عائشة رضي الله عنها: (**ما فعله إلا في عامٍ جاع الناس فيه فأراد أن يطعم الغني الفقير**). وبنحوه الترمذي (١٥١١)، والنسائي (٤٤٣٢).

[قال الشافعي: فهذه الأحاديث تجمع معاني، منها: أن حديث علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وحديث عبد الله بن واقد، متفقان عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وفيها دلالة على أن عليًا رضي الله عنه سمع النهي من النبي صلى الله عليه وسلم، وأن النهي بلغ عبد الله بن واقد.

ودلالة على أن الرخصة من النبي صلى الله عليه وسلم لم تبلغ عليًا ولا عبد الله بن واقد، ولو بلغتهما الرخصة، ما حدثا بالنهي، والنهي منسوخ، وتركا الرخصة، والرخصة ناسخة، والنهي منسوخ لا يستغني سامعه عن علم ما نسخه].

قال الإمام الشافعي: (**فهذه الأحاديث تجمع معاني، منها: أن حديث علي رضي الله عنه في النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وحديث عبد الله بن واقد**)؛ يعني فيما رواه عن ابن عمر رضي الله عنهما في عدم جواز الادخار بعد ثلاث (**متفقان عن النبي صلى الله عليه وسلم**)؛ فعلي سمع النهي، وعبدالله بن واقد بلغه النهي.

وهذا فيه دلالة على أن الرخصة بالادخار من لحوم الأضاحي بعد ثلاث لم تبلغ عليًا رضي الله عنه، ولو بلغتهما الرخصة ما حدثا بالنهي وتركا الرخصة، والنهي منسوخ والرخصة ناسخة.

***

[**وقول أنس بن مالك:** كنا نهبط بلحوم الضحايا البصرة، يحتمل أن يكون أنس سمع الرخصة ولم يسمع النهي قبلها، فتزود بالرخصة ولم يسمع نهيا أو سمع الرخصة والنهي، فكان النهي منسوخًا، فلم يذكره.

فقال كل واحد من المختلفين بما علم.

وهكذا يجب على من سمع شيئًا من رسول الله، أو ثبت له عنه: أن يقول بما سمع، حتى يعلم غيره.

قال الشافعي: فلما حدثت عائشة عن النبي ﷺ بالنهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، ثم بالرخصة فيها بعد النهي، وأن رسول الله أخبر أنه نهى عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث للدافة؛ كان الحديث التام المحفوظ أوله وآخره وسبب التحريم والإحلال فيه حديث عائشة عن النبي ﷺ، وكان على من علمه أن يصير إليه.

وحديث عائشة من أبين ما يوجد في الناسخ والمنسوخ من السنن.

وهذا يدل على أن بعض الحديث يخص، فيحفظ بعضه دون بعض، فيحفظ منه شيء كان أولاً ولا يحفظ آخرًا، ويحفظ أخرًا ولا يحفظ أولاً، فيؤدي كل ما حفظ].

(**وقول أنس: كنا نهبط بلحوم الضحايا البصرة؛ يحتمل أن يكون أنس سمع الرخصة ولم يسمع النهي قبلها**) ولذلك تزود من لحوم الأضاحي؛ فكل واحد منهم عمل بما علمه من أحاديث النبي ﷺ وأفتى به، فلما جاء حديث عائشة رضي الله عنها وبين أنه في أول الأمر نهوا عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث، وبينت رضي الله عنها أنه رفع هذا النهي، كان حديث عائشة رضي الله عنها حديثًا قد جمع الحالين، وبين سبب التحريم وسبب الإحلال، (**وهذا يدل على أن بعض الحديث يُخص، فيحفظ بعضه دون بعض**)، فإن عائشة حفظته كله، وعلي حفظ النهي ولم يحفظ النسخ.

[فالرخصة بعدها في الإمساك والأكل والصدقة من لحوم الضحايا إنما هي لواحد من معنيين، لاختلاف الحالين:

فإذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإذا لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة.

ويحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخًا في كل حال، فيمسك الإنسان من ضحيته ما شاء، ويتصدق بما شاء].

قال المؤلف: (**فالرخصة بعدها في الإمساك**) إنما هي لواحد لأحد معنيين:

أولهما: أن النهي لوجود الدافة، وإذا لم تدف دافة؛ فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود، وبالتالي فكلما وجدت دافة نهي عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث.

ويحتمل: أن يكون النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخًا في كل حال حتى ولو وجدت دافة؛ فيمسك الإنسان من أضحيته ويدخر ما شاء، ويتصدق بما شاء.

***

[وجه آخر من الناسخ والمنسوخ.

أخبرنا محمد بن إسماعيل بن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: «حبسنا يوم الخندق عن الصلاة، حتى كان بعد المغرب بهوى من الليل، حتى كفينا، وذلك قول الله: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾، قال: فدعا رسول الله بلالاً، فأمره فأقام الظهر، فصلاها فأحسن صلاتها كما كان يصليها في وقتها، ثم أقام العصر فصلاها كذلك، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك، ثم أقام العشاء، فصلاها كذلك أيضًا، قال: وذلك قبل أن أنزل الله في صلاة الخوف: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾[(١)].

الشافعي: فلما حكى أبو سعيد أن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم عام الخندق كانت قبل أن ينزل في صلاة الخوف: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾، استدللنا على أنه لم يصل صلاة الخوف إلا بعدها، إذ حضرها أبو سعيد، وحكى تأخير الصلوات حتى خرج من وقت عامتها، وحكى أن ذلك قبل نزول صلاة الخوف.

قال: فلا تؤخر صلاة الخوف بحال أبدًا عن الوقت إن كانت في حضر، أو عن وقت الجمع في السفر، بخوف ولا غيره، ولكن تصلى كما صلى رسول الله.

والذي أخذنا به في صلاة الخوف أن مالكا أخبرنا عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عمن صلى مع رسول الله صلاة الخوف يوم ذات الرقاع: (أن طائفة صفت معه، وطائفة وجاه العدو، فصلى بالذين معه ركعة، ثم ثبت قائما وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا، فصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته، ثم ثبت جالسًا وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم)[(٢)].

---

(١) صحيح، أخرجه النسائي (٦٦١)، وأحمد (١١٩٨)، والدارمي (١٥٦٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤١٢٩)، ومسلم (٨٤٢).

قال: أخبرنا من سمع عبد الله بن عمر بن حفص يخبر عن أخيه عبيد الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات بن جبير عن أبيه عن النبي ﷺ مثله(١).

قال: وقد روى أن النبي ﷺ صلى صلاة الخوف على غير ما حكى مالك.

وإنما أخذنا بهذا دونه لأنه كان أشبه بالقرآن، وأقوى في مكايدة العدو.

وقد كتبنا هذا بالاختلاف فيه، وتبين الحجة في [كتاب الصلاة]، وتركنا ذكر من خالفنا فيه وفي غيره من الأحاديث، لأن ما خولفنا فيه منها مفترق في كتبه].

عقد المؤلف مثلاً آخر في الناسخ والمنسوخ، في مسألة تأخير الصلاة فيما بعد الوقت، خصوصًا في حال الخوف والحرب؛ فإن النبي ﷺ أول الأمر أخر صلاة الظهر والعصر حتى لم يصليهما إلا بعد المغرب أو العشاء، ثم أنزل الله عز وجل قوله: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾؛ فنسخ هذا الحكم بمشروعية صلاة الخوف، وبالتالي يصلي الإنسان في الوقت، ولا يراعي الأركان في صلاته، وبالتالي شرعت صلاة الخوف بعد ذلك.

وأورد في ذلك حديث صالح بن خوات لما صلى مع النبي ﷺ صلاة الخوف.

* * *

---

(١) مجهول، أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (٦٧٠٣).

[وجه آخر.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآ﴾.

فكان حد الزانيين بهذه الآية الحبس والأذى، حتى أنزل الله على رسوله حد الزنا، فقال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾، وقال في الإماء: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾، فنسخ الحبس عن الزناة، وثبت عليهم الحدود.

ودل قول الله في الإماء: ﴿فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾، على فرق الله بين حد المماليك والأحرار في الزنا، وعلى أن النصف لا يكون إلا من جلد، لأن الجلد بعدد، ولا يكون من رجم، لأن الرجم إتيان على النفس بلا عدد، لأنه قد يؤتى عليها برجمة واحدة، وبألف وأكثر، فلا نصف لما لا يعلم بعدد، ولا نصف للنفس فيؤتى بالرجم على نصف النفس.

واحتمل قول الله في سورة النور: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾، أن يكون على جميع الزناة الأحرار، وعلى بعضهم دون بعض، فاستدللنا بسنة رسول الله ﷺ بأبي هو وأمي على من أريد بالمائة جلدة.

أخبرنا عبد الوهاب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً؛ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)**[1].

---

(١) منقطع، الحسن لم يروه عن عبادة، أخرجه أحمد (٢٢٧٨٠) وورد بسند صحيح من حديث الحسن عن حِطان عن عبادة أخرجه مسلم (١٦٩٠)، وأبو داود (٤٤١٥)، والترمذي (١٤٣٤)، وابن ماجه (٢٥٥٠).

قال: فدل قول رسول الله ﷺ: «قد جعل الله لهن سبيلا»، على أن هذا أول ما حد به الزناة، لأن الله يقول: ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾.

ثم رجم رسول الله ماعزًا ولم يجلده[1]، وامرأة الأسلمي ولم يجلدها[2]، فدلت سنة سول الله على أن الجلد منسوخ عن الزانيين الثيبين.

قال: ولم يكن بين الأحرار في الزنا فرق إلا بالإحصان بالنكاح وخلاف الإحصان به].

عقد المؤلف وجها آخر في قوله: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾، حيث أمر بحبس وسجن الزانية، وقال: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ﴾؛ فقرر أن حد الزانية في ذلك الزمان الحبس والأذى؛ فلما نزلت الآية: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾، أخذنا بهذا النص، وقلنا بأن الزواني والزناة يجلدون ولا يحبسون.

ومثل هذا في قوله: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾؛ فأصبح الحكم في حقهن هو الجلد، هنا وجدنا أن النبي ﷺ رجم الزناة المحصنين الأحرار، وبالتالي يحتمل أن تكون الآية: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾؛ أن يراد بها الأحرار عمومًا وبما في ذلك المحصنين، ولكن الآية لم تنفِ الرجم، وإنما أثبتت

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٩٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٢٨)، ومسلم (١٦٩٨).

الجلد، ولذلك قال من قال: بأنه يجمع للزاني المحصن بين الجلد والرجم، وقد يقول قائل: بأن الحديث خصص عموم الآية، فقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟﴾، عام، وجاءنا في الحديث أن النبي ﷺ رجم ماعزًا ولم يذكروا جلده؛ فدل هذا على أن الآية مخصصة بحيث لا يدخل في حكمها من هو محصن.

إذن عندنا احتمالان:

الاحتمال الأول: أن الآية مخصصة بالسنة، فلا يدخل المحصن في عمومها ولا يجلد ولا يكتفى بالرجم.

الاحتمال الثاني: يقول أن الآية لم يذكر فيها حكم الرجم؛ فتكون السنة قد أتت بزيادة على ما في الآية؛ فيجلد الزاني المحصن مع الرجم.

***

[**وإذ كان قول النبي ﷺ: (قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام)**، ففي هذا دلالة على أنه أول ما نسخ الحبس عن الزانيين، وحدا بعد الحبس، وأن كل حد حده الزانيين فلا يكون إلا بعد هذا، إذ كان هذا أول حد الزانيين.

أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة رضي الله عنه وزيد بن خالد رضي الله عنه أنهما أخبراه: أن رجلين اختصما إلى رسول الله، فقال أحدهما: يا رسول الله! اقض بيننا بكتاب الله؟ وقال الآخر - وهو أفقههما -: أجل يا رسول الله، فاقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي في أن أتكلم، قال: تكلم، قال: إن ابني كان عسيفًا على هذا، فزنى بامرأته، فأخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة وجارية لي، ثم إني سألت أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وإنما الرجم على امرأته؟ فقال رسول الله ﷺ: **(والذي نفسي بيده، لأقضين بينكما بكتاب الله، أما غنمك وجاريتك فرد إليك. وجلد ابنه مائة وغربه عامًا، وأمر أنيس الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر، فإن اعترفت رجمها، فاعترفت فرجمها)**.

أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه: (أن النبي ﷺ رجم يهوديين زنيا).

قال: فثبت جلد مائة والنفي على البكرين الزانيين، والرجم على الثيبين الزانيين.

وإن كانا ممن أريدا بالجلد فقد نسخ عنهما الجلد مع الرجم، وإن لم يكونا أريدا بالجلد وأريد به البكران؛ فهما مخالفان للثيبين.

ورجم الثيبين بعد آية الجلد، بما روى رسول الله عن الله، وهذا أشبه معانيه وأولاها به عندنا، والله أعلم].

أورد حديث عبادة: «قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مئة والرجم»، ماذا يترتب على الخلاف السابق؟ **إذا قلنا** هنا تخصيص؛ فإن المحصن يرجم ولا يجلد، **وإذا قلنا** زيادة على النص؛ فحينئذ المحصن يجلد ويرجم.

قال: فدل قوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ على أن هذا أول ما حد به الزناة، ثم رجم رسول الله ﷺ ماعزًا ولم يجلده؛ فدلت سنة رسول الله ﷺ على أن الجلد منسوخ عن الزانيين الثيبين، ولم يكن بين الأحرار في الزنا فرق إلا بالإحصان بالنكاح وخلاف الإحصان.

ثم أورد حديث أبي هريرة في قول النبي ﷺ: «يا أنيس اذهب إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها»، وحديث رجم اليهوديين الذين زنيا، حيث لم يذكر في هذه الأحاديث الجلد؛ مما يدل على أن الجلد في حق الزاني المحصن منسوخ بهذه النصوص، فحينئذ نعرف الوجهة في هذا الباب.

* * *

[وجه آخر.

أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب فرسًا، فصرع عنه، فجحش شقه الأيمن، فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد، وصلينا وراءه قعودًا، فلما انصرف قال: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون)**[1].

أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: «صلى رسول الله في بيته، وهو شاكٍ، فصلى جالسًا، وصلى وراءه قوم قيامًا، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا)**[2].

قال: وهذا مثل حديث أنس رضي الله عنه، وإن كان حديث أنس مفسرًا وأوضح من تفسير هذا.

أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه: (أن رسول الله خرج في مرضه، فأتى أبا بكر وهو قائم يصلي بالناس، فاستأخر أبو بكر، فأشار إليه رسول الله أن كما أنت، فجلس رسول الله إلى جنب أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله، وكان الناس يصلون بصلاة أبي بكر)[3]، وبه يأخذ الشافعي.

قال: وذكر إبراهيم النخعي عن الأسود بن يزيد عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه مثل معنى حديث عروة: (أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى قاعدًا،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤١١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٨)، ومسلم (٤١٢).

(٣) مرسل، أخرجه مالك (٣٦٠).

وأبو بكر قائمًا يصلي بصلاة النبي ﷺ وهم وراءه قيامًا)[١].

قال: فلما كانت صلاة النبي ﷺ في مرضه الذي مات فيه قاعدًا، والناس خلفه قيامًا، استدللنا على أن أمره الناس بالجلوس في سقطته عن الفرس قبل مرضه الذي مات فيه، فكانت صلاته في مرضه الذي مات فيه قاعدًا، والناس خلفه قيامًا؛ ناسخة، لأن يجلس الناس بجلوس الإمام.

وكان في ذلك دليل بما جاءت به السنة وأجمع عليه الناس، من أن الصلاة قائمًا إذا أطاقها المصلي، وقاعدًا إذا لم يطق، وأن ليس للمطيق القيام منفردًا أن يصلي قاعدًا.

فكانت سنة النبي ﷺ أن صلى في مرضه قاعدًا ومن خلفه قيامًا، مع أنها ناسخة لسنته الأولى قبلها، موافقة سنته في الصحيح والمريض، وإجماع الناس أن يصلي كل واحد منهما فرضه، كما يصلي المريض خلف الإمام الصحيح قاعدًا والإمام قائمًا.

وهكذا نقول: يصلي الإمام جالسًا ومن خلفه من الأصحاء قيامًا، فيصلي كل واحد فرضه، ولو وكل غيره كان حسنًا].

عقد المؤلف وجهًا آخر في هذا الباب وهو: ما ورد من الأحاديث الآمرة بالقيام في الصلاة: (صلِ قائمًا)[٢]، ثم جاءنا في أحاديث أخر جواز الصلاة قاعداً حتى للقادر في أحوال معينة، فقد ورد أن النبي ﷺ قال: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى قائمًا فصلوا قيامًا وإذا**

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٢)، ومسلم (٤١٨)، كما أخرجه البخاري (٦٨٣)، ومسلم (٤١٨)، من حديث هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري (١١١٧)، وأبو داود (٩٥٢)، والترمذي (٣٧١)، وابن ماجه (١٢٢٣).

صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون)، وفي لفظ: **(وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا)**؛ وحينئذ نقول بأن العلماء اختلفوا في كيفية التعامل.

ومن هنا **قال طائفة**: بأن هذا الخبر مخصوص من قوله: (صل قائما).

بينما آخرون رأوا بأن هذا الخبر منسوخ؛ لأنه قد عورض بحديث آخر، وهو أن النبي ﷺ في آخر حياته صلى بالجماعة جالسًا وصلوا معه وهم قيام، صلى أبو بكر بصلاة النبي ﷺ ومن خلفه يصلون بصلاته.

فحينئذ قال طائفة: هذا حديث متأخر قبل وفاة النبي ﷺ؛ فيكون ناسخا للمتقدم.

بينما رأى أحمد: أن حديث صلاتهم بصلاة أبي بكر لأن أبا بكر ابتدأ الصلاة قائماً، فقال: بأن الإمام إذا ابتدأ الصلاة جالسًا صلوا جلوسًا، وإذا ابتدأها قائمًا ثم عرضت عليه علة فجلس في أثناء صلاته؛ فإنهم لا يجلسون في صلاتهم، وإنما يصلون قيامًا.

والنظر الأصولي يقول: إذا أمكن الجمع لم يصر إلى النسخ أو الترجيح.

* * *

[وقد أوهم بعض الناس، فقال: لا يؤمنّ أحد بعد النبي ﷺ جالسًا، واحتج بحديث رواه منقطع عن رجل مرغوب الرواية عنه، لا يثبت بمثله حجة على أحد، فيه: «لا يؤمن أحد بعدي جالسًا».

قال: ولهذا أشباه في السنة من الناسخ والمنسوخ، وفي هذا دلالة على ما كان في مثل معناها، إن شاء الله.

وكذلك له أشباه في كتاب الله، قد وصفنا بعضها في كتابنا هذا، وما بقي مفرق في أحكام القرآن والسنة في مواضعه].

قال المؤلف: وقد أوهم بعض الناس فقال: لا يَؤُمَنَّ أحد بعد النبي ﷺ جالسًا، واستدل بحديث: «لا يَؤُمَنَّ أحد بعدي جالسًا» ولكن هذا الحديث في غاية الضعف ولذلك لم يلتفت إليه.

قال المؤلف: (ولهذا)؛ يعني هذه المواضيع لها (**أشباه في السنة من الناسخ والمنسوخ.. وكذلك له أشباه في كتاب الله عز وجل**)؛ يعني أن هناك آيات نسختها آيات أخرى، كما أن هناك أحاديث نسختها أحاديث أخرى.

***

[قال: **فقال:** فاذكر من الأحاديث المختلفة التي لا دلالة فيها على ناسخ ولا منسوخ، والحجة فيما ذهبت إليه منها دون ما تركت.

فقلت له: قد ذكرت قبل هـــذا: أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الخوف يوم ذات الرقـــاع، فصف بطائفة، وطائفــــة في غير صلاة بإزاء العدو، فصلى بالذين معه ركعة، وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا فوقفوا بإزاء العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت، ثم ثبت جالسًا وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم[1].

قال: وروى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: أنه صلى صلاة الخوف خلاف هذه الصلاة في بعض أمرها، فقال: صلى ركعة بطائفة، وطائفة بينه وبين العدو، ثم انصرفت الطائفة التي وراءه، فكانت بينه وبين العدو، وجاءت الطائفة التي لم تصل معه، فصلى بهم الركعة التي بقيت عليه من صلاته، وسلم، ثم انصرفوا فقضوا معًا[2].

قال: وروى أبو عياش الزرقي: (أن النبي ﷺ صلى يوم عسفان وخالد بن الوليد بينه وبين القبلة، فصف بالناس معه معًا، ثم ركع وركعوا معًا، ثم سجد فسجدت معه طائفة، وحرسته طائفة، فلما قام من السجود سجد الذين حرسوه، ثم قاموا في صلاته)[3].

وقال جابر رضي الله عنه قريبًا من هذا المعنى[4]].

---

(١) أخرجه البخاري (٨١٢٩)، ومسلم (٨٤٣).

(٢) أخرجه البخاري (٨٣٩)، ومسلم (٨٣٩).

(٣) صحيح، أخرجه أبو داود (١٢٣٦)، والنسائي (١٥٤٩)، وأحمد (١٦٥٨٠).

(٤) أخرجه البخاري (٤١٣٥)، ومسلم (٨٤٣).

يعني أنه في بعض المواضع التي يقع تعارض ظاهري بين الأحاديث فلا نستطيع أن نجمع بين النصوص المتعارضة، ولا نعرف تاريخ هذه النصوص لنقول بالنسخ، وحينئذ نرجح بين هذه النصوص فنعمل بالأرجح، ومثّل له بصلاة النبي ﷺ صلاة الخوف؛ فقد وردت بصفات مختلفة فقارن المؤلف بينهما فرجح الصفة التي وردت يوم ذات الرقاع؛ فصلى بطائفة وطائفة في غير صلاة بإزاء العدو، فصلى بالذين معه ركعة وأتموا لأنفسهم، ثم صلى بالفرقة الثانية كذلك.

فإن صلاة الخوف وردت بكيفيات وصفات متعددة، ولذلك وقف العلماء منها ثلاثة مواقف أو أربعة:

قسم يقول: كل هذه الصور من صور الخوف جائزة؛ لورودها عن النبي ﷺ.

والآخر يقول: بأننا نرجح بينها ونعمل بما هو أرجح.

وبعضهم رجح حديث صالح بن خوات، **وبعضهم** رجح غيره.

وبعضهم يقول: كل حديث من هذه الأحاديث له حال؛ فعندما يكون العدو في وجاه المسلمين لهم حال في صلاة الخوف، وعندما يكون في جهة أخرى يكون لهم حال، وهكذا.

إذن عندنا أقوال في طريقة التعامل مع هذه النصوص فأي هذه الأقوال أرجح وأولى: القول بالتخيير، أو القول بالترجيح، أو القول بالتنويع؟

هناك ثلاثة أقوال.

وعلى التقعيد الأصولي: أن التنويع جمع بين هذه الأدلة، والجمع مقدم على الترجيح.

* * *

[قال: وقد روي ما لا يثبت مثله بخلافها كلها.

فقال لي قائل: وكيف صرت إلى الأخذ بصلاة النبي ﷺ ذات الرقاع دون غيرها؟

فقلت: أما حديث أبي عياش وجابر في صلاة الخوف فكذلك أقول، وإذا كان مثل السبب الذي صلى له تلك الصلاة.

قال: وما هي؟

قلت: كان رسول الله في ألف وأربعمائة، وكان خالد بن الوليد في مائتين، وكان منه بعيدًا في صحراء واسعة، لا يطمع فيه، لقلة من معه، وكثرة من مع رسول الله، وكان الأغلب منه أنه مأمون على أن يحمل عليه، ولو حمل من بين يديه رآه، وقد حرس منه في السجود، إذ كان لا يغيب عن طرفه؛ فإذا كانت الحال بقلة العدو وبعده، وألا حائل دونه يستره، كما وصفت؛ أمرت بصلاة الخوف هكذا].

قال: (**وقد روي ما لا يثبت مثلها بخلافها كلها**)؛ يعني هنا أيضًا روايات أخرى في كيفية صلاة الخوف تخالف الروايات السابقة.

(**فقال لي قائل: وكيف صرت إلى الأخذ بصلاة النبي ﷺ يوم ذات الرقاع دون غيرها؟**).

إذن الإمام الشافعي رحمه الله كانت طريقته في درء تعارض نصوص صلاة الخوف: **طريقة الترجيح**.

واستدل على ذلك: بأن رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع (**كان في ألف وأربعمائة، وكان خالد بن الوليد في مائتين، وكان بعيدًا في صحراء واسعة لا يطمع فيه لقلة من معه، وكثرة من مع رسول الله ﷺ، وكان الأغلب منه أنه مأمون من أن يحمل عليه ولو حمل من بين يديه رآه، وقد حرس منه في السجود.. فإذا كانت الحال في قلة العدو وبعده، وألا حائل دونه يستره كما وصفت؛ أمرت بصلاة الخوف هكذا**)؛ يعني على هذه الطريقة، والرواية في صلاة ذات الرقاع لا تخالف هذا لاختلاف الحالين.

[قال: **فقال**: قد عرفت أن الرواية في صلاة ذات الرقاع لا تخالف هذا، لاختلاف الحالين، قال: فكيف خالفت حديث ابن عمر؟

فقلت له: رواه عن النبي ﷺ خوات بن جبير، وقال سهل بن أبي حثمة بقريب من معناه، وحفظ عن علي بن أبي طالب أنه صلى صلاة الخوف ليلة الهرير كما روى خوات بن جبير عن النبي ﷺ، وكان خوات متقدم الصحبة والسن.

فقال: فهل من حجة أكثر من تقدم صحبته؟

فقلت: نعم، ما وصفت: فيه من الشبه بمعنى كتاب الله.

قال: فأين يوافق كتاب الله؟

قلت: قال الله: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾، وقال: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾؛ يعني والله أعلم: فأقيموا الصلاة كما كنتم تصلون في غير الخوف.

فلما فرق الله بين الصلاة في الخوف وفي الأمن، حياطة لأهل دينه أن ينال منهم عدوهم غرة، فتعقبنا حديث خوات بن جبير والحديث الذي يخالفه، فوجدنا حديث خوات بن جبير أولى بالحزم في الحذر منه، وأحرى أن تتكافأ الطائفتان فيها.

وذلك أن الطائفة التي تصلي مع الإمام أولاً محروسة بطائفة في غير صلاة، والحارس إذا كان في غير صلاة كان متفرغًا من فرض الصلاة، قائمًا وقاعدًا، ومنحرفًا يمينًا وشمالاً، وحاملاً إن حمل عليه، ومتكلمًا إن خاف عجلة من عدوه،

ومقاتلاً إن أمكنته فرصة، غير محول بينه وبين هذا في الصلاة، ويخفف الإمام بمن معه الصلاة إذا خاف حملة العدو، بكلام الحارس.

قال: وكان الحق للطائفتين معًا سواء، فكانت الطائفتان في حديث خوات سواء، تحرس كل واحدة من الطائفتين الأخرى، والحارسة خارجة من الصلاة، فتكون الطائفة الأولى قد أعطت الطائفة التي حرستها مثل الذي أخذت منها، فحرستها خلية من الصلاة، فكان هذا عدلاً بين الطائفتين.

قال: وكان الحديث الذي يخالف حديث خوات بن جبير، على خلاف الحذر، تحرس الطائفة الأولى في ركعة، ثم تنصرف المحروسة قبل تكمل الصلاة، فتحرس، ثم تصلي الطائفة الثانية محروسة بطائفة في صلاة، ثم يقضيان جميعًا لا حارس لهما، لأنه لم يخرج من الصلاة إلا الإمام، وهو وحده ولا يعني شيئًا، فكان هذا خلاف الحذر والقوة في المكيدة.

وقد أخبرنا الله أنه فرق بين صلاة الخوف وغيرها، نظرًا لأهل دينه ألا ينال منهم عدوهم غرة، ولم تأخذ الطائفة الأولى من الآخرة مثل ما أخذت منها.

ووجدت الله ذكر صلاة الإمام والطائفتين معًا، ولم يذكر على الإمام ولا على واحدة من الطائفتين قضاء، فدل ذلك على أن حال الإمام ومن خلفه، في أنهم يخرجون من الصلاة لا قضاء عليهم، سواء.

وهكذا حديث خوات وخلاف الحديث الذي يخالفه.

قال الشافعي: فقال: فهل للحديث الذي تركت وجه غير ما وصفت؟

قلت: نعم، يحتمل أن يكون لما جاز أن تصلى صلاة الخوف على خلاف الصلاة في غير الخوف؛ جاز لهم أن يصلوها كيف ما تيسر لهم، وبقدر حالاتهم وحالات العدو، إذا أكملوا العدد، فاختلف صلاتهم، وكلها مجزية عنهم].

جاء المؤلف بوجه ترجيح آخر: من كون خوات بن جبير متقدمًا في الصحبة والسِّن.

واستدل على ترجيح هذه الرواية: بكونها تتوافق مع ظاهر لفظ القرآن، ظاهر لفظ الآيات القرآنية، وكذلك استدل على رجحانها بكون الصحابة صلوا صلاة الخوف على هذه الكيفية، وكذلك استدل على رجحانها بكونها أكثر حذرًا من الأعداء، كما استدل على ترجيح هذه الرواية بكونها تعدل بين الطائفتين بحيث لا يميز بعضهم على بعض، كما استدل على رجحانها بأنه إحدى الطائفتين لا تصلي وقت صلاة الأخرى، وبالتالي يكون لها من القدرة على الحراسة أكثر مما لو كانت جميع الطائفتين تصلي.

وأورد المؤلف كيف أنها قد وافقت ظاهر القرآن مما يعد البحث فيه خروجًا عن البحث الأصولي إلى البحث الفقهي البحت.

وينبغي أن يقارن بين الطرائق الثلاث السابقة: هل الأولى القول بالتخيير، أو الترجيح، أو التنويع بحيث يكون لكل حديث نوع حادثة؟ هل العدو في الأمام، هل هو قريب، هل هو بعيد، ونحو ذلك.

* * *

[وجه آخر من الاختلاف.

قال الشافعي: قال لي قائل: قد اختلف في التشهد، فروى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: **(أنه كان يعلمهم التشهد كما يعلمهم السورة من القرآن)**[1]، فقال في مبتداه ثلاث كلمات: "التحيات لله"، فبأي التشهد أخذت!

فقلت: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عبد الرحمن بن عبدٍ القاري أنه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول على المنبر، وهو يعلم الناس التشهد، يقول: قولوا: **(التحيات لله، الزاكيات لله، الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله)**[2].

قال الشافعي: فكان هذا الذي علّمنا من سبقنا بالعلم من فقهائنا صغارًا، ثم سمعناه بإسناد وسمعنا ما خالفه، فلم نسمع إسنادًا في التشهد، يخالفه ولا يوافقه؛ أثبت عندنا منه، وإن كان غيره ثابتًا.

فكان الذي نذهب إليه: أن عمر رضي الله عنه لا يعلم الناس على المنبر بين ظهراني أصحاب رسول الله، إلا على ما علمهم النبي صلى الله عليه وسلم.

فلما انتهى إلينا من حديث أصحابنا حديث يثبته عن النبي صلى الله عليه وسلم صرنا إليه، وكان أولى بنا.

قال: وما هو؟

قلت: أخبرنا الثقة وهو يحي بن حسان عن الليث بن سعد عن أبي الزبير المكي عن سعيد بن جبير وطاوس عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا القرآن، فكان يقول: التحيات المباركات الصلوات

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢).

(٢) صحيح موقوفًا، أخرجه مالك (٥٣)، والشافعي في المسند (٢٧٥)، والحاكم (٩٧٩)، وابن وهب في الجامع (٤٤١)، وعبد الرزاق (٣٠٦٧)، وابن أبي شيبة (٢٩٩٢)، والطحاوي (١٥٥٠)، والبيهقي (٢٨٣١).

الطيبات لله، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد ألا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله)(١)].

عقد المؤلف مسألة أخرى اختلفت فيها الروايات وهي: لفظ التشهد؛ فإن التشهد قد رواه ابن مسعود، ورواه ابن عباس، وكل منهما قد روى ألفاظًا لا توجد عند غيره، فتشهد ابن مسعود بلفظ، وتشهد عمر بلفظ وتشهد ابن عباس بلفظ، فماذا نفعل؟ **هل** نقول هذا على التنويع؟ **أو** نقول نحتاج إلى الترجيح؟ **أو** نقول هذا على التخيير؟ **وهناك** موقف رابع لبعض العلماء يقول: بأن هذه الأحاديث تدل على إجزاء القدر المشترك بينها.

أي هذه الطرائق الأربع أولى؟ والأرجح أن هذه الطريقة الأخيرة بالاكتفاء بالقدر المشترك؛ **ليست** صحيحة؛ لأنه قد يستعاض عن لفظ في حديث بلفظ آخر في الحديث الآخر؛ فلا يدل هذا على جواز ترك اللفظين، **ومن ثم** إما أن يقال بالترجيح، وإما أن يقال بالتخيير، أما التنويع؛ يعني يمكن أن يأتي من يقول: أحد التشهدين في النافلة والآخر في الفريضة، أو يقول أحدهما في التشهد الأول، والثاني في التشهد الأخير، لكن لا يوجد قائل يقول بمثل هذا، **فيبقى** عندنا إما القول بالتخيير، وإما القول بالترجيح.

والعلماء لهم منهجان:

منهم من يقول: يخير بينهما.

ومنهم من يقول: بالترجيح.

بعضهم رجح حديث ابن مسعود لكونه قال فيه: كان يعلمهم التشهد كما يعلمهم السورة من القران.

ومنهم من قال: بأن اللفظ الوارد عن عمر قد قيل على المنبر بمحضر من الصحابة، ويدل هذا على رجحان ما رواه، وهناك أوجه أخرى للترجيح.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٣)، وأبوداود (٩٧٤)، والترمذي(٢٩٠)، والنسائي (١١٧٤)، وابن ماجه (٩٠٠).

[**قال الشافعي: فقال: فأنى ترى الرواية اختلفت فيه عن النبي ﷺ؟ فروى ابن مسعود خلاف هذا، وروى أبو موسى خلاف هذا[1]، وجابر خلاف هذا[2]، وكلها قد يخالف بعضها بعضا في شيء من لفظه، ثم علم عمر خلاف هذا كله في بعض لفظه، وكذلك تشهد عائشة، وكذلك تشهد ابن عمر، ليس فيها شيء إلا في لفظه شيء غير ما في لفظ صاحبه، وقد يزيد بعضها الشيء على بعض.**

فقلت له: الأمر في هذا بين. قال: فأبنه لي.

قلت: كل كلام أريد به تعظيم الله، فعلمهم رسول الله، فلعله جعل يعلمه الرجل فيحفظه، والآخر فيحفظه، وما أخذ حفظًا فأكثر ما يحترس فيه منه إحالة المعنى، فلم تكن فيه زيادة ولا نقص ولا اختلاف شيء من كلامه يحيل المعنى فلا تسع إحالته؛ فلعل النبي ﷺ أجاز لكل امرئ منهم كما حفظ، إذ كان لا معنى فيه يحيل شيئًا عن حكمه، ولعل من اختلفت روايته واختلف تشهده إنما توسعوا فيه فقالوا على ما حفظوا، وعلى ما حضرهم وأجيز لهم].

قال الشافعي: (**فقال**)؛ أي المقابل لي أو المحاجج له، (**فأنى ترى الرواية اختلفت فيه عن النبي ﷺ**) روى ابن مسعود شيئًا، وروى أبو موسى شيئًا، وجابر خلافه، ثم علم عمر خلاف هذا كله في بعض اللفظ، وكذلك تشهد عائشة وابن عمر.

فقال: (**الأمر في هذا بين**) فإن (**كل كلام**)؛ أي أنَّ كل هذه الألفاظ التي وردت في التشهد (**أريد به**) معنى واحد وهو: (**تعظيم الله جلا وعلا**)، وبالتالي فكل هذه الروايات تؤدي ذلك المعنى، (**فلعله جعل يعلمه الرجل فيحفظه، والآخر فيحفظه، وما أخذ حفظًا فأكثر ما يحترس فيه منه إحالة المعنى**) فقد اتفق الرواة بالمعنى فلعل النبي ﷺ أجاز لكل امرؤ منهم كما حفظ، وبالتالي يكون الحكم هنا على التخيير لا على الترجيح. (**إذ كان لا معنى فيه يحيل شيئًا عن حكمه، ولعل من اختلفت روايته، واختلف تشهده؛ إنما توسعوا فيه، فقالوا على ما حفظوا وفيه على ما حظرهم وأجيز لهم**).

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٤)، وأبو داود (٩٧٢)، والنسائي (١٢٨٠)، وابن ماجه (٩٠١).

(٢) ضعيف، أخرجه النسائي (١١٧٥)، وابن ماجه (٩٠٢).

[قال: أفتجد شيئًا يدل على إجازة ما وصفت؟

فقلت: نعم.

قال: وما هو؟

قلت: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأها، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أقرأنيها، فكدت أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف، ثم لببته بردائه فجئت به إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسول الله، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها؟ فقال له رسول الله: (اقرأ)، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله: (هكذا أنزلت)، ثم قال لي: (اقرأ)، فقرأت، فقال: (هكذا أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر)[1].

قال: فإذ كان الله لرأفته بخلقه أنزل كتابه على سبعة أحرف، معرفة منه بأن الحفظ قد يزل، ليحل لهم قراءته وإن اختلف اللفظ فيه، ما لم يكن في اختلافهم إحالة معنى؛ كان ما سوى كتاب الله أولى أن يجوز فيه اختلاف اللفظ ما لم يحل معناه.

وكل ما لم يكن فيه حكم، فاختلاف اللفظ فيه لا يحيل معناه].

مثّل المؤلف لهذا بالقراءات القرآنية؛ فإنها كلها قراءات ثابتة، يجوز للإنسان أن يقرأ على أي واحد من هذه القراءات، وهو قرآن يتلى، وقد أقرّ النبي صلى الله عليه وسلم القراء مع اختلافهم في هذه القراءات، قال فلعل هذا التشهد يكون مثل ما ورد في الحديث من كون القرآن أنزل على سبعة أحرف، خصوصًا أن الاختلافات بين هذه الأحاديث ليس فيها تضاد وتقابل.

* * *

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٩)، ومسلم (٨١٨).

[وقد قال بعض التابعين: لقيت أناسًا من أصحاب رسول الله، فاجتمعوا في المعنى واختلفوا علي في اللفظ، فقلت لبعضهم ذلك، فقال: لا بأس ما لم يحيل المعنى[1].

قال الشافعي: فقال: ما في التشهد إلا تعظيم الله، وإني لأرجو أن يكون كل هذا فيه واسعًا، وألا يكون الاختلاف فيه إلا من حيث ذكرت، ومثل هذا كما قلت يمكن في صلاة الخوف، فيكون إذا جاء بكمال الصلاة على أي الوجوه روي عن النبي ﷺ أجزأه، إذ خالف الله بينها وبين ما سواها من الصلوات، ولكن كيف صرت إلى اختيار حديث ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ في التشهد دون غيره؟

قلت: لما رأيته واسعًا، وسمعته عن ابن عباس رضي الله عنه صحيحًا، كان عندي أجمع، وأكثر لفظًا من غيره، فأخذت به، غير معنف لمن أخذ بغيره مما ثبت عن رسول الله].

(وقد قال بعض التابعين: لقيت أناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ، فاجتمعوا في المعنى واختلفوا علي في اللفظ)؛ يعني في رواية الحديث: **(فقلت لبعضهم ذلك فقال: لا بأس ما لم يحيل المعنى)**، قال: فهكذا في التشهد، وأرجوا **(أن يكون كل هذا واسعًا)**؛ فيكون هذا على التخيير، **(وألا يكون الاختلاف فيه إلا من حيث ذكرت، ومثل هذا كما قلت يمكن في صلاة الخوف)**؛ بحيث أن يُقال في صلاة الخوف أيضًا: كل هذه الصور على الجواز.

قال: **(قلت لما رأيته واسعًا وسمعته عن ابن عباس رضي الله عنه صحيحًا؛ كان عندي أجمع، وأكثر لفظًا من غيره)**؛ يعني أن الشافعي يرجح حديث ابن عباس في ألفاظ التشهد، لأنه أجمع في المعنى، ولأنه أكثر لفظًا من غيره؛ **(فأخذت به غير معنف لمن أخذ بغيره مما ثبت عن رسول الله ﷺ)**، وأحمد وأبو حنيفة أخذوا بحديث ابن مسعود[2]؛ للتعليلات التي ذكرتها سابقًا.

---

(١) مجهول منقطع، أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (١٣١)، و (٣٦٩٥). وانظر: فتح المغيث ٢/ ١٣٨، وتوجيه النظر ٢/ ٦٨٨.

(٢) المبسوط للسرخسي ١/ ٢٧، والهداية ١/ ٥٣، وتبيين الحقائق ١/ ١٢١، ومسائل أحمد وإسحاق ٢/ ٥٦٨، والإنصاف للمرداوي ٢/ ٧٧، والمبدع ١/ ٤١١، واختار مالك تشهد عمر: انظر الكافي لابن عبد البر ١/ ٢٠٤، والقوانين الفقهية ص ٤٧، واختار الشافعي تشهد ابن عباس انظر: المجموع ٣/ ٤٥٨، وروضة الطالبين ١/ ٢٦٣.

[اختلاف الرواية على وجه غير الذي قبله].

أورد المؤلف أيضًا وجها آخر اختلفت فيه الرواية، لكن الروايات في هذه المسألة التي سيعقدها المؤلف وقعت على وجه آخر مغاير للوجه الأول.

* * *

شروط التعارض

كنا قد ابتدأنا في بحث أحكام التعارض والترجيح، وذكرنا **أن التعارض يشترط له ثلاثة شروط**:

- صحة الدليلين.
- وتقابلهما.
- واتحادهما في المحل والزمان.

ولا زال البحث متصلاً في ذلك.

وذكرنا أن **التعارض ليس تعارضاً حقيقيًا، وإنما هو تعارض في ذهن المجتهد فقط** وإلا فإن الشريعة لا يوجد فيها تعارض وتضاد في حقيقة الأمر.

وذكرنا أن **طرائق التخلص من التعارض ثلاث على الترتيب**:

أولها: بالجمع بين الدليلين بحمل أحد الدليلين على محل والآخر على محل آخر؛ إما بالعموم والخصوص، أو بغيرها من أوجه الجمع، وقد تقدم شيء منها.

فإذا لم نستطع الجمع بين الدليلين؛ **فإننا** ننظر إلى التاريخ؛ فنعمل بالمتأخر ونجعله ناسخاً للمتقدم.

فإذا عجزنا ذهبنا إلى الترجيح بالعمل بأقوى الدليلين.

* * *

[اختلاف الرواية على وجه غير الذي قبله.

أخبرنا مالك عن نافع عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا شيئًا منها غائبًا بناجز)** [(١)].

أخبرنا مالك عن موسى بن أبي تميم عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما)**[(٢)].

أخبرنا مالك عن حميد بن قيس عن مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما،هذا عهد نبينا إلينا، وعهدنا إليكم)[(٣)].

قال الشافعي: وروى عثمان بن عفان[(٤)]، وعبادة بن الصامت[(٥)] رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النهي عن الزيادة في الذهب بالذهب، يدًا بيد.

قال الشافعي: وبهذه الأحاديث نأخذ، وقال بمثل معناها الأكابر من أصحاب رسول الله، وأكثر المفتيين بالبلدان.

أخبرنا سفيان أنه سمع عبيد الله بن أبي يزيد يقول: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: أخبرني أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إنما الربا في النسيئة)**[(٦)].

قال: فأخذ بهذا ابن عباس رضي الله عنهما ونفر من أصحابه المكيين وغيرهم].

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٨٨)، والنسائي (٤٥٦٧)، وابن ماجه (٢٢٥٥)، ومالك (١٨٤٤).

(٣) صحيح، أخرجه النسائي (٤٥٦٨)، ومالك (١٨٤٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٥٨٥)، ومالك (١٨٤٧).

(٥) أخرجه مسلم (١٥٨٧)، وأبو داود (٣٣٤٩)، والترمذي (١٢٤٠)، والنسائي (٤٥٦٠)، وابن ماجه (٢٢٥٤).

(٦) أخرجه مسلم (١٥٩٦)، والنسائي (٤٥٨٠)، وبنحوه أخرجه البخاري (٢١٧٩)، ومسلم (١٥٩٦) (١٠١)، والنسائي (٤٥٨١).

نواصل البحث في المسائل الفقهية التي ذكرها المؤلف.

ومن ذلك: مسألة ربا الفضل:

والمراد بربا الفضل: بيع ربوي بجنسه متفاضلاً أحدهما أكثر من الآخر.

والمراد بالربوي: ما وجدت فيه علة الربا على الاختلاف بين أهل العلم في حقيقتها، وقوله: (بجنسه)؛ أي أن بيع الربوي بسلعة من جنسه يكون ربا، والجنس الواحد، هو ما أطلق عليه اسم واحد.

وجمهور أهل العلم يرون المنع من ربا الفضل.

ويستدلون عليه بما ورد في الصحيح من حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض)**؛ أي لا تزيدوا وتفضلوا «ولا تبيعوا الورق يعني الفضة الورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا شيئاً منها غائبًا بناجز»؛ الناجز الحاضر، وروى من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما)**، ومن حديث ابن عمر: (الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما هذا عهد نبينا إلينا وعهدنا إليكم)؛ فهذه أحاديث فيها تحريم ربا الفضل، وكذلك ورد عن جماعة كعثمان وعبادة ابن الصامت، **وهذا هو مذهب جماهير أهل العلم وهو قول الإمام الشافعي**، ونسبه للأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثر المفتين في البلدان، لكن عورضت هذه الأخبار بما ورد في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنه عن أسامة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إنما الربا في النسيئة)**[١]، فقوله: (إنما)؛ هذه أداة حصر، وحينئذ نحصر الربا في النسيئة؛ فيدل هذا على أن ربا الفضل ليس ممنوعاً منه، **ونسب المؤلف** هذا القول إلى ابن عباس رضي الله عنه، وإلى نفر من أصحابه المكيين، وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه رجع عن هذا القول[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٩٦)، وبنحوه البخاري (٢١٧٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧٩)، ومسلم (١٥٩٦).

[قال: فقال لي: قائل هذا الحديث مخالف للأحاديث قبله؟

قلت: قد يحتمل خلافها وموافقتها.

قال: وبأي شيء يحتمل موافقتها؟

قلت: قد يكون أسامة سمع رسول الله يسأل عن الصنفين المختلفين، مثل الذهب بالورق، والتمر بالحنطة أو ما اختلف جنسه متفاضلاً يدًا بيد، فقال: «إنما الربا في النسية»، أو تكون المسألة سبقته بهذا وأدرك الجواب، فروى الجواب ولم يحفظ المسألة، أو شك فيها، لأنه ليس في حديثه ما ينفي هذا عن حديث أسامة، فاحتمل موافقتها لهذا.

فقال: فلم قلت: يحتمل خلافها؟

قلت: لأن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي رواه، وكان يذهب فيه غير هذا المذهب، فيقول: لا ربا في بيع يدًا بيد، إنما الربا في النسية.

فقال: فما الحجة إن كانت الأحاديث قبله مخالفة: في تركه إلى غيره؟

فقلت له: كل واحد ممن روى خلاف أسامة، وإن لم يكن أشهر بالحفظ للحديث من أسامة، فليس به تقصير عن حفظه، وعثمان بن عفان وعبادة بن الصامت أشد تقدمًا بالسن والصحبة من أسامة، وأبو هريرة أسن وأحفظ من روى الحديث في دهره.

ولما كان حديث اثنين أولى في الظاهر بالحفظ، وبأن ينفى عنه الغلط من حديث واحد، كان حديث الأكثر الذي هو أشبه أن يكون أولى بالحفظ من حديث من هو أحدث منه، وكان حديث خمسة أولى أن يصار إليه من حديث واحد].

الإشكال الآن عندنا حديثان متعارضان، حديث يدل على المنع من ربا الفضل من رواية جماعة من الصحابة، وحديث أسامة الذي ظاهره انحصار الربا في النسيئة، ماذا نعمل بهذين الخبرين؟

هناك طرائق من طرائق العمل في دفع هذا التعارض:

أولها: أشار إليه المؤلف: باحتمال أن يكون أسامة سئل عن صنفين مختلفين، وبالتالي بين لهم أن الأصناف المختلفة لا ربا فيها إلا عند وجود النسيئة، وهذا يحتمل أن يكون صحيحاً؛ وبه يجمع بين هذه النصوص الواردة في الباب.

الاحتمال الثاني: أن تكون المسألة سبقته بهذا وأدرك الجواب، قال: (فروى الجواب ولم يحفظ المسألة) وهذا الجواب تابع للأول.

(فقال: فلم قلت يحتمل كلاهما؟ قلت: إن ابن عباس الذي روى هذا الخبر عن أسامة وكان يقول لا ربا في بيع يدًا بيد إنما الربا في النسيئة).

الجواب أو **الطريقة الثانية** من طرائق دفع التعارض: الترجيح فإن خبر الجواز إنما ورد عن أسامة رضي الله عنه وحده، وقد خالفه من الصحابة جماعة، وبالتالي رجحنا رواية الجماعة لعدد من الأمور:

الأول: أن من روى المنع أشهر بالحفظ من أسامة.

والثاني: أن الصحابة الذين رووا خبر المنع لهم من المميزات ما ليس لأسامة،

ومنها: تقدم بعضهم في السن، وتقدم بعضهم في الصحبة، وتقدم بعضهم في الحفظ.

والطريقة الثالثة: الترجيح بكثرة الرواة؛ فإن رواة المنع أكثر من رواة الإجازة، إنما روى الإباحة أسامة وحده، **ومن المعلوم أن الترجيح بكثرة الرواة هو مذهب الجمهور خلافاً لمذهب الإمام أبي حنيفة** رحمه الله تعالى.

وهناك أجوبة أخرى لم يذكرها المؤلف منها: قول بعضهم بأن الحصر حصر نسبي وليس حصرًا حقيقيًا، فكأنه قال: إنما الربا الذي يشتد تحريمه في النسيئة، وهذا وارد في لغة العرب تقول: إنما الفتى علي، وإنما الحسام ذو الفقار، ونحو ذلك.

الجواب الآخر: بأن قوله: «إنما الربا في النسيئة» لا يؤخذ منه إجازة ربا الفضل إلا بمقابلة دلالة الحصر، وكثير من أهل العلم يرى أن دلالة الحصر من باب المفهوم، وأحاديث المنع من باب المنطوق، **ودلالة المنطوق مقدمة على دلالة المفهوم.**

[وجه آخر مما يعد مختلفًا، وليس عندنا بمختلف.

أخبرنا ابن عيينة عن محمد بن العجلان عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبيد عن رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ قال: (أسفروا بالفجر، فإن ذلك أعظم للأجر، أو: أعظم لأجوركم)[١].

أخبرنا سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كن النساء من المؤمنات يصلين مع النبي الصبح، ثم ينصرفن وهن متلفعات بمروطهن، ما يعرفهن أحد من الغلس)[٢].

قال: وذكر تغليس النبي بالفجر سهل بن سعد[٣]، وزيد بن ثابت[٤] وغيرهما من أصحاب رسول الله، شبيه بمعنى عائشة].

ذكر المؤلف مثالاً آخر في التعارض بين الأخبار وهي: مسألة الأفضل في وقت صلاة الفجر، هل هو التبكير كما قال الجمهور، أو هو التأخير كما قال الحنفية؟

فإن الحنفية قالوا: الأفضل التأخير، واستدلوا عليه بحديث رافع بن خديج أن النبي ﷺ قال: (**أسفروا بالفجر فإن ذلك**)؛ يعني الإسفار «أعظم للأجر» كما رواه الترمذي.

بينما ذهب الجمهور إلى أن الأفضل في صلاة الفجر تقديمها، وقد استدلوا على ذلك بعدد من الأحاديث منها: حديث عائشة رضي الله عنها: «كان النساء يصلين مع النبي ﷺ الصبح ثم

---

(١) حسن، أخرجه أبو داود (٤٢٤)، والترمذي (١٥٤)، والنسائي (٥٤٨)، وابن ماجه (٦٧٢)، وأحمد (١٧٢٥٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٢)، ومسلم (٦٤٥).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٧).

(٤) أخرجه البخاري (٥٧٥)، ومسلم (١٠٩٧).

ينصرفن وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفهن أحد من الغلس»؛ والمراد بالغلس: الظلمة، وكذلك أيضًا ورد أن النبي ﷺ كان يصلي بغلس [١]، وورد نحوه من حديث سهل ابن سعد، وزيد بن ثابت، وجماعة من أصحاب رسول الله ﷺ [٢].

لذلك اختار المؤلف قول الجمهور بأن الأفضل في صلاة الفجر التبكير بها.

فدفع المؤلف التعارض هنا بترجيح رواية التبكير لكثرة من رواها.

***

(١) أخرجه البخاري (٣٧١)، ومسلم (١٣٦٥).

(٢) حديث جابر رضي الله عنه أخرجه البخاري (٥٦٠)، ومسلم (٦٤٦)، وحديث بريدة رضي الله عنه أخرجه مسلم (٦١٣).

[قال الشافعي: قال لي قائل: نحن نرى أن نسفر بالفجر اعتمادًا على حديث رافع بن خديج رضي الله عنه ونزعم أن الفضل في ذلك، وأنت ترى أن جائزًا لنا إذا اختلف الحديثان أن نأخذ بأحدهما، ونحن نعد هذا مخالفا لحديث عائشة رضي الله عنها.

قال: فقلت له: إن كان مخالفًا لحديث عائشة رضي الله عناه، فكان الذي يلزمنا وإياك أن نصير إلى حديث عائشة رضي الله عنها دونه، لأن أصل ما نبني نحن وأنتم عليه: أن الأحاديث إذا اختلفت لم نذهب إلى واحد منها دون غيره إلا بسبب يدل على أن الذي ذهبنا إليه أقوى من الذي تركنا].

قال الشافعي: **(قال لي قائل نحن نرى أن نسفر بالفجر)**، وهذا هو مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ فهنا خبران متعارضان وبالتالي كيف نجمع بين هذه الأدلة؟

وقعد المؤلف قاعدة وهو: **أن الترجيح بين الأدلة لا يكون إلا بدليل**، وقال: **(إن الأحاديث إذا اختلفت لم نذهب إلى واحد منها دون غيره إلا بسبب يدل على أن الذي ذهبنا إليه أقوى من الذين تركناه)**.

فعمل المؤلف هنا بالترجيح بين الأخبار المتعارضة هنا، ولم يسر على طريقة التخيير فيما بينها.

***

[قال: وما ذلك السبب؟

قلت: أن يكون أحد الحديثين أشبه بكتاب الله، فإذا أشبه كتاب الله كانت فيه الحجة.

قال: هكذا نقول.

قلنا: فإن لم يكن فيه نص كتاب كان أولاهما بنا الأثبت منهما، وذلك أن يكون من رواه أعرف إسنادًا وأشهر بالعلم وأحفظ له، أو يكون روي الحديث الذي ذهبنا إليه من وجهين أو أكثر، والذي تركنا من وجه، فيكون الأكثر أولى بالحفظ من الأقل، أو يكون الذي ذهبنا إليه أشبه بمعنى كتاب الله، أو أشبه بما سواهما من سنن رسول الله، أو أولى بما يعرف أهل العلم، أو أصح في القياس، والذي عليه الأكثر من أصحاب رسول الله.

قال: وهكذا نقول ويقول أهل العلم.

قلت: فحديث عائشة أشبه بكتاب الله، لأن الله يقول: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾، فإذا حل الوقت فأولى المصلين بالمحافظة المقدم الصلاة، وهو أيضًا أشهر رجالاً بالثقة وأحفظ، ومع حديث عائشة رضي الله عنها ثلاثة كلهم يروون عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل معنى حديث عائشة: زيد بن ثابت وسهل بن سعد، وهذا أشبه بسنن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث رافع بن خديج.

قال: وأي سنن؟

قلت: قال رسول الله: **(أول الوقت رضوان الله، وآخره عفو الله)**[1].

---

(١) أخرجه ابن حبان في المجروحين ٢/ ١٣٨، وابن عدي ١/ ٤١٥، وابن شاهين في فضائل الأعمال (٤٨)، والدار قطني (٩٨٥)، وابن عدي ٢/ ٢٧٠، وابن الجوزي في العلل (٦٥١) من حديث أنس رضي الله عنه، والبيهقي (٢٠٤٩) من حديث أبي محذورة، والدار قطني (٩٨٤) من حديث جرير.

وهو لا يؤثر على رضوان الله شيئًا، والعفو لا يحتمل إلا معنيين: عفو عن تقصير، أو توسعة، والتوسعة تشبه أن يكون الفضل في غيرها، إذ لم يؤمر بترك ذلك الغير الذي وسع في خلافها].

قد رجح المؤلف أحاديث التبكير بعدد من الأدلة:

الأول: أن رواة التبكير أثبت وأعرف بالإسناد، وقد روي من أوجه متعددة، ومن حديث جماعة من الصحابة.

الثاني: أن الأكثر من أصحاب رسول الله ﷺ اختاروا التبكير في صلاة الفجر.

الثالث: موافقة القول بالتبكير لظاهر القرآن فإن الله عز وجل قال: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾، ومن المحافظة التأكد من إقامتها في الوقت، ومن ذلك أداؤها في أول الوقت، ولذا قال: فإذا حل الوقت فأولى المصلين بالمحافظة هو المقدم للصلاة.

الرابع: أن الأغلب من أحوال النبي ﷺ تبكير الصلوات؛ فنلحق الفجر ببقية الصلوات.

كذلك رجح المؤلف حديث التبكير بما ورد أن النبي ﷺ قال: **(أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله)**، لكن هذا الحديث ضعيف الإسناد جدًا لم يثبت عن النبي ﷺ، في رواته يعقوب ابن الوليد متهم.

وأشار المؤلف أن ما كان من رضوان الله فهو مقدم على العفو الذي يتضمن؛ إما أن يكون هناك تقصير، وإما أن يكون هناك توسعة يظهر أن غيرها أفضل منها.

***

[قال: وما تريد بهذا؟

قلت: إذ لم نؤمر بترك الوقت الأول، وكان جائزًا أن نصلي فيه وفي غيره قبله، فالفضل في التقديم، والتأخير تقصير موسع، وقد أبان رسول الله ﷺ مثل ما قلنا، وسئل: أي الأعمال أفضل؟ فقال: (الصلاة في أول وقتها)[1]، وهو لا يدع موضع الفضل، ولا يأمر الناس إلا به، وهو الذي لا يجهله عالم: أن تقديم الصلاة في أول وقتها أولى بالفضل، لما يعرض للآدميين من الأشغال والنسيان والعلل، وهذا أشبه بمعنى كتاب الله.

قال: وأين هو من الكتاب؟

قلت: قال الله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾، ومن قدم الصلاة في أول وقتها كان أولى بالمحافظة عليها ممن أخرها عن أول الوقت، وقد رأينا الناس فيما وجب عليهم وفيما تطوعوا به يؤمرون بتعجيله إذا أمكن، لما يعرض للآدميين من الأشغال والنسيان والعلل، الذي لا تجهله العقول، وإن تقديم صلاة الفجر في أول وقتها عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وأنس بن مالك رضي الله عنهم وغيرهم مثبت].

أشار المؤلف إلى سبب آخر من أسباب ترجيح حديث تفضيل تبكير صلاة الفجر وهو حديث ورد أن النبي ﷺ سئل أي الأعمال أفضل؟ فقال: **(الصلاة في أول وقتها)**، وهذا الحديث قد ورد في السنن وفي إسناده جهالة، ولكن ورد حديث بأن النبي ﷺ سئل أي الأعمال أفضل؟ فقال: «الصلاة على وقتها»، وهذا في الصحيح، ولكن ورد في بعض أسانيده

---

(١) مجهول، أخرجه أبو داود (٤٢٦)، والترمذي (١٧٠)، وأحمد (٢٧١٠٣)، وورد بلفظ: «الصلاة على وقتها» أخرجه البخاري (٥٢٧)، ومسلم (٨٥).

لما سئل عن أي الأعمال أفضل قال: (**الصلاة في أول وقتها**)[1]، وقد رواه هكذا الحاكم وغيره، وكلمة (**في أول وقتها**): تكلم فيها أهل العلم وضعفوا هذه اللفظة.

وأشار المؤلف إلى معنى آخر وهو: أن أداء الصلاة في أول الوقت أحفظ لها، إذ يغلب على ظن الإنسان حينئذ أنه أدى الواجب الشرعي؛ لأن الناس يعرض لهم ما يشغلهم عن أداء الصلاة، وما ينسيهم، وقد يكون عندهم شيء من الأمراض والحوادث تعيقهم.

واستدل أيضًا بأن جماعة من الصحابة؛ كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأبي موسى، وأنس رضي الله عنهم يرون تفضيل تبكير صلاة الفجر.

* * *

(١) أخرجه ابن خزيمة (٣٢٧)، وابن حبان (١٤٧٩)، والبيهقي ١/ ٦٣٧ (٢٠٤٣)، والدار قطني (٩٦٧)، والحاكم (٦٧٦)، والبغوي في شرح السنة (٣٤٤).

[**فقال**: فإن أبا بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم دخلوا في الصلاة مغلسين، وخرجوا منها مسفرين، بإطالة القراءة؟

فقلت له: قد أطالوا القراءة وأوجزوها، والوقت في الدخول لا في الخروج من الصلاة، وكلهم دخل مغلسًا، وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها مغلسًا.

فخالفت الذي هو أولى بك أن تصير إليه، مما ثبت عن رسول الله، وخالفتهم، فقلت: يدخل الداخل فيها مسفرًا ويخرج مسفرًا ويوجز القراءة، فخالفتهم في الدخول وما احتججت به من طول القراءة، وفي الأحاديث عن بعضهم أنه خرج منها مغلسًا.

قال: فقال: أفتعد خبر رافع يخالف خبر عائشة؟

فقلت له: لا.

فقال: فبأي وجه يوافقه؟

فقلت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حض الناس على تقديم الصلاة، وأخبر بالفضل فيها؛ احتمل أن يكون من الراغبين من يقدمها قبل الفجر الآخر، فقال: «أسفروا بالفجر»؛ يعني حتى يتبين الفجر الآخر معترضًا.

قال: أفيحتمل معنى غير ذلك؟

قلت: نعم، يحتمل ما قلت، وما بين ما قلنا وقلت، وكل معنى يقع عليه اسم (الإسفار).

قال: فما جعل معناكم أولى من معنانا؟

فقلت: بما وصفت من التأويل، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(هما فجران، فأما الذي كأنه ذنب السرحان فلا يحل شيئًا ولا يحرمه، وأما الفجر المعترض فيحل الصلاة ويحرم الطعام)**[(١)]؛ يعني على من أراد الصيام].

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٣٥٦)، والدار قطني (١٠٥٣)، من حديث ثوبان رضي الله عنه، كما أخرجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما الحاكم (٦٨٧)، والدار قطني (٢١٨٥)، وأخرجه من حديث جابر: الحاكم (٦٨٨).

اعترض على ذلك: بأن أبا بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم ثبت عنهم أنهم دخلوا في الصلاة مغلسين؛ أي في ظلمة، وخرجوا منها مسفرين؛ وذلك لإطالتهم القراءة.

فأجيب عن هذا بأنه:

أولاً: ليس هذا هو دأبهم في جميع أوقاتهم؛ فإنهم مرة يطيلون فيكون شأنهم كذلك، ومرة يوجزون فيخرجون بغلس.

ثم ثانيًا: أن المعول عليه في التفضيل في وقت أداء صلاة الفجر هو وقت الدخول في الصلاة لا وقت الخروج، وهم كانوا يدخلون الصلاة بغلس.

وحينئذ نقول بأن الأقوى والأرجح هو: القول باستحباب أداء صلاة الفجر بالغلس.

وقد أجاب المؤلف عن استدلال المخالف بحديث: **(أسفروا بالفجر)**؛ بأنه قد يراد به: أدوا صلاة الفجر حين يتبين لكم خيط الفجر، وبالتالي يكون دليلاً لمذهب الجمهور باستحباب التبكير بصلاة الفجر، ويدل على ذلك: ما ورد في الحديث: «هما فجران فأما الذي كأنه ذنب السرحان فلا يحل طعامًا ولا يحرمه، أو فلا يحل شيء ولا يحرمه، فأما الفجر المعترض فيحل الصلاة ويحرم الطعام».

وهناك أيضًا استدلالات ذكرها بعض أهل العلم بترجيح رواية التغليس:

منها: النصوص المرغبة في تعجيل الطاعات كما في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾، وقوله: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾.

كما قد يستدل على ذلك: بأن من شأن العرب أن تفضل المبادرة إلى امتثال الأمر.

***

[وجه آخر مما يعد مختلفًا.

أخبرنا سفيان عن الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ قال: (لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لغائط أو بول، ولكن شرقوا أو غربوا). قال أبو أيوب: «فقدمنا الشام، فوجدنا مراحيض قد صنعت، فننحرف ونستغفر الله»(١).

أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبانط عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول: (إن ناسًا يقولون: إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس، فقال عبد الله: لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا، فرأيت رسول الله على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته)(٢).

ذكر المؤلف مثالاً آخر من أمثلة وجود التعارض بين الأخبار، وكيفية التعامل معها، وذلك في مسألة استقبال القبلة بالبول والغائط، فقد ورد من حديث أبي أيوب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **(لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لغائط أو بول ولكن شرقوا أو غربوا)**؛ فهذا حديث ظاهر الدلالة على تحريم استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط، وقوله: **(شرقوا أو وغربوا)**؛ لأن جهة القبلة في المدينة هي جهة الجنوب، فهم يصلون جهة الجنوب، وقد عارض هذا الخبر حديث عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما حيث قال: «لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله ﷺ على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته»؛ فهذا دليل على أنه استدبر الكعبة؛ فهنا خبران ظاهران في التعارض، فالأول: ينهى، والثاني: ظاهره إجازة هذا الفعل.

***

(١) أخرجه البخاري (٣٩٤)، ومسلم (٢٦٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨)، ومسلم (٢٦٦).

[**قال الشافعي**: أدب رسول الله ﷺ من كان بين ظهرانيه، وهم عرب، لا مغتسلات لهم أو لأكثرهم في منازلهم، فاحتمل أدبه لهم معنيين:

- أحدهما: أنهم إنما كانوا يذهبون لحوائجهم في الصحراء، فأمرهم ألا يستقبلوا القبلة ولا يستدبروها، لسعة الصحراء، ولخفة المؤونة عليهم، لسعة مذاهبهم عن أن تستقبل القبلة أو تستدبر لحاجة الإنسان من غائط أو بول، ولم يكن لهم مرفق في استقبال القبلة ولا استدبارها أوسع عليهم من توقي ذلك.

وكثيرًا ما يكون الذاهبون في تلك الحال في غير ستر عن مصلي، يرى عوراتهم مقبلين ومدبرين، إذا استقبل القبلة، فأمروا أن يكرموا قبلة الله ويستروا العورات من مصلي إن صلى حيث يراهم، وهذا المعنى أشبه معانيه، والله أعلم.

وقد يحتمل أن يكون نهاهم أن يستقبلوا ما جعل قبلة في صحراء لغائط أو بول، لئلا يتغوط أو يبال في القبلة، فتكون قذرة بذلك، أو من ورائها، فيكون من ورائها أذى للمصلين إليها.

قال: فسمع أبو أيوب ما حكى عن النبي ﷺ جملة، فقال به على المذهب في الصحراء والمنازل، ولم يفرق في المذهب بين المنازل التي للناس مرافق في أن يضعوها في بعض الحالات مستقبلة القبلة أو مستدبرتها، والتي يكون فيها الذاهب لحاجته مستترًا، فقال بالحديث جملة، كما سمعه جملة، وكذلك ينبغي لمن سمع الحديث أن يقول به على عمومه وجملته، حتى يجد دلالة يفرق بها فيه بينه.

قال الشافعي: لما حكى ابن عمر رضي الله عنهما أنه رأى النبي ﷺ مستقبلاً بيت المقدس لحاجته، وهو إحدى القبلتين، وإذا استقبله استدبر الكعبة؛ أنكر على من يقول لا يستقبل القبلة ولا تستدبرها لحاجة، ورأى ألا ينبغي لأحد أن ينتهي عن أمر فعله رسول الله.

ولم يسمع فيما يُرى ما أمر به رسول الله في الصحراء، فيفرق بين الصحراء والمنازل، فيقول بالنهي في الصحراء وبالرخصة في المنازل، فيكون قد قال بما سمع ورأى، وفرق بالدلالة عن رسول الله على ما فرق بينه، لافتراق حال الصحراء والمنازل.

وفي هذا بيان أن كل من سمع من رسول الله ﷺ شيئًا قبله عنه وقال به، وإن لم يعرف حيث يتفرق لم يتفرق بين ما لم يعرف إلا بدلالة عن رسول الله على الفرق بينه.

ولهذا أشباه في الحديث، اكتفينا بما ذكرنا منها مما لم نذكر].

قال المؤلف: بأنه يمكن أن تكون هذه الأخبار الواردة في حكم استقبال القبلة واستدبارها حال البول والغائط مما ظاهره التعارض على طريقتين:

أولهما: الجمع: فأحاديث النهي يراد بها الصحراء، وأحاديث الجواز في البناء والحيطان، ولذا قال: (**فأمرهم ألا يستقبلوا القبلة ولا يستدبروها؛ لسعة الصحراء، ولخفة المؤنة عليهم، لسعة مذاهبهم عن أن تستقبل القبلة**)، وحينئذ لا يحتاجون إلى أن يكون قضاء حوائجهم إلى جهة الكعبة، بل يستطيعون تركها إلى الجهات الأخرى، وكذلك أيضًا أن من قضى حاجته في الصحراء فإنه لا يستتر عن المصلين، وبالتالي يمكن أن يروا عورته أثناء صلاتهم، ولذا أُمر الناسُ أن يكرموا قبلةَ الله، وأن يستروا العورات حال الصحراء؛ لكون المصلين قد يشاهدون هذه العورات، إذن هذا وجه من أوجه الجمع: **وهو حمل أحاديث النهي على الصحراء، وأحاديث الجواز على البنيان.**

وقال المؤلف: (**وقد يحتمل أن يكون نهاهم أن يستقبلوا ما جعل قبلة في الصحراء لغائط أو بول؛ لئلا يتغوط أو يبال في القبلة فتكون قذرة بذلك**)؛ لأن الناس في الصحراء يصلون

حسب ما اتفق، بينما في البنيان يخصصون للصلاة مواطن خاصة بها، وحينئذ يمكن أن يكون أبو أيوب لم ينقل الرخصة، ولم يفرق بين حال البنيان والصحراء، فقال به كما سمعه على جهة الجملة، **وما دام** أنه قد سمعه على جهة العموم؛ فيشرع له أن ينقله كذلك.

وأما من رأى حديث ابن عمر وما ماثله فقالوا: بإجازة استقبال القبلة واستدبارها في حال قضاء الحاجة، قال: ولم يُسمع أن رسول الله ﷺ فرّق بين الصحراء والمنازل.

الثاني: الترجيح: حيث إن بعض أهل العلم قال: بأن أحاديث النهي قول، وأحاديث الإباحة فعل، والأفعال تحتمل التخصيص، أي أن تكون خاصة به ﷺ، **وهذا** من طرائق الترجيح بين الأدلة، ولا يصار إلى الترجيح إلا عند العجز عن الجمع؛ لأن إعمال الدليلين خير من إعمال أحدهما دون الأخر.

الأظهر مما تقدم هو رأي المؤلف من التفريق بينهما، وبذلك تجتمع النصوص، والقول بالجمع بين النصوص أولى من الذهاب إلى الترجيح.

* * *

[وجه آخر من الاختلاف.

أخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: أخبرني الصعب بن جثامة رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يسأل عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من نسائهم وذراريهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (هم منهم). وزاد عمرو بن دينار عن الزهري (هم من آبائهم)[١].

أخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن عمه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث إلى ابن أبي الحقيق نهى عن قتل النساء والولدان)[٢].

قال: فكان سفيان يذهب إلى أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: «هم منهم»؛ إباحة لقتلهم، وأن حديث ابن أبي الحقيق ناسخ له، وقال: كان الزهري إذا حدث حديث الصعب بن جثامة أتبعه حديث ابن كعب].

ذكر المؤلف مسألة أخرى فيها تعارض ظاهري بين النصوص، وذلك في أولاد المشركين هل يجوز قتلهم حال البيات أو لا يجوز؟ فروى المؤلف من حديث الصعب ابن جثامة رضي الله عنه: أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يُسأل عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من نسائهم وولدانهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (هم منهم)؛ فظاهر هذا الخبر: جواز تبييت المشركين وقتلهم بعامة، ولو أدى ذلك إلى قتل الأطفال والنساء، بينما ورد في خبر آخر

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٢)، ومسلم (١٧٤٥).

(٢) صحيح، أخرجه الحميدي (٨٩٨)، وأحمد في مسند عبد الله بن كعب عن عمه (٦٦- ٦٧)، وابن أبي شيبة (٣٦٨٩٨)، من حديث عبد الله بن كعب، وعبد الرزاق (٩٣٨٥)، والطبراني ١٩/ (١٥٠)، وابن زنجويه (١٥١)، ومالك (٨)، وابن شبه (ص ٩٧١)، وأبو يعلى (٩٥٧)، وأبو عوانة (٦٥٩٠).

يعارضه «أن النبي ﷺ لما بعث بعض الصحابة إلى ابن أبي الحقيق نهى عن قتل النساء والولدان»، وحينئذ عندنا خبران متعارضان:

الأول: يجيز قتل النساء والولدان.

والثاني: لا يجيزه.

اختلف أهل العلم في كيفية التعامل مع هذه الأدلة.

منهم من يقول: بأن أحاديث النهي ناسخة لأحاديث إجازة قتل أولادهم ونسائهم، ولذلك كان الزهري إذا حدث بحديث الصعب بن جثامة أتبعه بحديث ابن كعب بن مالك.

***

[قال الشافعي: **وحديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه في عمرة النبي ﷺ، فإن كان في عمرته الأولى فقد قيل: أمر ابن أبي الحقيق قبلها، وقيل: في سنتها، وإن كان في عمرته الآخرة، فهو بعد أمر ابن أبي الحقيق غير شك، والله اعلم.**

ولم نعلمه ﷺ رخص في قتل النساء والولدان ثم نهى عنه.

ومعنى نهيه عندنا والله أعلم عن قتل النساء والولدان: أن يقصد قصدهم بقتل، وهم يعرفون متميزين ممن أمر بقتله منهم.

ومعنى قوله: هم منهم: أنهم يجمعون خصلتين: أن ليس لهم حكم الإيمان الذي يمنع به الدم، ولا حكم دار الإيمان الذي يمنع به الإغارة على الدار].

قال الشافعي ردًا على هذا القول: (**حديث الصعب ابن جثامة في عمرة النبي ﷺ**)، وعمرته في السنة السادسة، (**وأمر ابن أبي الحقيق قبلها، وقيل: في سنتها**)، وبالتالي لا يمكن أن نجعل المتقدم ناسخاً للمتأخر، وحينئذ لابد أن نحاول أولاً الجمع، فقال طائفة: بأن أحاديث المنع عند قصدهم بأعيانهم، وأما أحاديث الجواز فعندما يبيتون مع أقوامهم من الرجال، **إذن** حديث النهي يقولون بأنه في غير حال البيات، أما حال تبييت المشركين فهذا يخالف حال الحديث الآخر، ولذا قال المؤلف: (**معنى نهيه أن يقصد قصدهم بقتل وهم يُعرَفون متميزين ممن أمر الشرع بقتله منهم**)؛ وحينئذ فقول النبي ﷺ هم منهم؛ يعني أنه ليس لهم حكم مستقل في قضايا الإيمان التي تكون بها عصمة الدم، وبالتالي لا يمنع هذا من استحلال دمائهم.

* * *

[وإذ أباح رسول الله البيات والإغارة على الدار، فأغار على بني المصطلق غارين؛ فالعلم يحيط أن البيات والإغارة إذا حل بإحلال رسول الله ﷺ لم يمتنع أحد بيت أو أغار من أن يصيب النساء والولدان، فيسقط المأثم فيهم والكفارة والعقل والقود عمن أصابهم، إذ أبيح له أن يبيت ويغير، وليست لهم حرمة الإسلام.

ولا يكون له قتلهم عامدًا لهم متميزين عارفًا بهم.

فإنما نهى عن قتل الولدان: لأنهم لم يبلغوا كفرا فيعملوا به، وعن قتل النساء: لأنه لا معنى فيهن لقتال وأنهن والولدان يتخولون فيكونون قوة لأهل دين الله.

فإن قال قائل: أبن هذا بغيره.

قيل: فيه ما اكتفى العالم به من غيره].

قال المؤلف: (**وإذ أباح رسول الله ﷺ البيات والإغارة على الدار، فأغار على بني المصطلق غارين**)؛ يعني لم يكونوا منتبهين، ففي مثل هذه الحال لا بأس من فعل الأمر الذي يقتل أفراد العدو بعامة، ومنه تبييت هؤلاء، ومن ثم لم يقتلهم عمدًا لذواتهم.

قال: (**فإنما نهى عن قتل الولدان؛ لأنهم لم يبلغوا كفراً فيعملوا به، ونهى عن قتل النساء؛ لأنه لا معنى فيهن لقتال**)، وبالتالي يبقون النساء والولدان ليكونوا قوة لأهل الإسلام.

* * *

[**فإن قال:** أفتجد ما تشده به غيره، وتشبهه من كتاب الله؟

قلت: نعم، قال الله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

قال: فأوجب الله بقتل المؤمن خطأ: الدية وتحرير رقبة، وفي قتل ذي الميثاق: الدية وتحرير رقبة، إذا كانا معا ممنوعي الدم، بالإيمان والعهد والدار معًا، فكان المؤمن في الدار غير الممنوعة وهو ممنوع بالإيمان، فجعلت فيه الكفارة بإتلافه، ولم يجعل فيه الدية، وهو ممنوع الدم بالإيمان، فلما كان الولدان والنساء من المشركين لا ممنوعين بإيمان ولا دار؛ لم يكن فيهم عقل ولا قود ولا دية ولا مأثم إن شاء الله ولا كفارة].

قال المؤلف: بأنه يوجد له شبيه في النصوص القرآنية يؤيد ما سبق أن ذكر في ولدان المشركين كما في قول الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾، حيث لم يذكر هنا في القسم الثالث وهم العدو الدية.

فقال بعضهم: اكتفى بذكرها في القسم الأول فيكون من حمل المطلق على المقيد.

وقال آخرون: بأن هذا من قوم عدو في ديار الحربيين، وبالتالي لا يعطى من الدية شيئًا؛ لعدم وجود الإسلام أو العهد منه، ثم قال: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ

فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾؛ فحينئذ قالوا: بأن قتل المؤمن خطأ فيه الدية والرقبة، وقتل ذي الميثاق الدية وتحرير رقبة، (**إذ اكانا معاً ممنوعي الدم**) ؛ أي لا يجوز سفك دمائهم، قال: (**فكان المؤمن في الدار غير الممنوعة وهو ممنوع بالإيمان؛ فجعلت فيه الكفارة بإتلافه، ولم يجعل فيه الدية**)؛ فالمقصود أن هذه المسألة في تبييت أولاد الكفار يمكن أن يرجح أحد الخبرين فيها بقياسها على ما ذكر في الآية من حكم الحربيين بحيث لا نوجب بقتلهم دية ولا قصاصًا ولا كفارة، وبالتالي رجح حديث الصعب بن جثامة.

* * *

[في غسل الجمعة

فقال: فاذكر وجوها من الأحاديث المختلفة عند بعض الناس أيضًا.

فقلت: أخبرنا مالك عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم)(١).

أخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من جاء منكم الجمعة فليغتسل)(٢)].

ذكر المؤلف مسألة أخرى فيها أحاديث متعارضة وهي: مسألة وجوب غسل الجمعة، هل هو واجب أو ليس بواجب؟ **فإن الجمهور** يقولون: بأنه ليس بواجب، وهناك **بعض أهل العلم** قال: بوجوبه، واستدلوا عليه بحديث أبي سعيد رضي الله عنه: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم»؛ فهذا فيه صراحة على إيجاب غسل الجمعة، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «من جاء منكم الجمعة فليغتسل»؛ اللام لام الأمر، ويغتسل فعل مضارع؛ فيدل هذا على أنه واجب، **بينما** ورد في نصوص أخرى أن غسل يوم الجمعة ليس بواجب، فعندنا أحاديث تدل على عدم إيجاب غسل يوم الجمعة، وعندنا أحاديث فيها أن غسل يوم الجمعة واجب، وكلمة (واجب) تحتمل معنيين:

الأول: أنه الواجب الشرعي؛ الذي هو نوع من أنواع الحكم التكليفي.

والثاني: أنه واجب في الاختيار وفي الأخلاق الفاضلة.

هكذا قرر المؤلف، ولكن هنا إشكال وهو: أن بعض العلماء ربط الغسل بصحة الصلاة؛ فجعل الغسل شرطًا لصحة الصلاة انطلاقًا من الأمر بالغسل.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٥٨)، ومسلم (٨٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٨٨٤)، ومسلم (٨٤٤).

[قال الشافعي: فكان قول رسول الله ﷺ في: **(غسل يوم الجمعة واجب)**، وأمره بالغسل، يحتمل معنيين: الظاهر منهما أنه واجب، فلا تجزئ الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل، كما لا يجزئ في طهارة الجنب غير الغسل، ويحتمل: واجب في الاختيار والأخلاق والنظافة].

قال المؤلف: (**وأمره بالغسل يحتمل معنيين: الظاهر منهما أنه واجب**)، ثم قال: (**فلا تجزئ الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل**)؛ وهنا حصل ربطٌ بين الحكم التكليفي بالوجوب والحكم الوضعي بالصحة، فقال: (**كما لا يجزئ في طهارة الجنب غير الغسل**)، ثم ذكر احتمالاً آخر يدل على عدم وجوب غسل الجمعة حيث قال: (**ويحتمل**) أن غسل الجمعة: (**واجب في الاختيار، والأخلاق، والنظافة**).

* * *

[أخبرنا مالك عن الزهري عن سالم قال: (دخل رجل من أصحاب النبي ﷺ يوم الجمعة، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب، فقال عمر: أيت ساعة هذه؟، فقال: يا أمير المؤمنين، انقلبت من السوق، فسمعت النداء، فما زدت على أن توضأت، فقال عمر: الوضوء أيضا! وقد علمت أن رسول الله كان يأمر بالغسل؟!)(١).

أخبرنا الثقة عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه مثل معنى حديث مالك، وسمى الداخل يوم الجمعة بغير غسل: عثمان بن عفان رضي الله عنه(٢)].

أورد المؤلف من أدلة الجمهور ما رواه سالم بن عبد الله بن عمر قال: دخل رجل من أصحاب النبي ﷺ يوم الجمعة وعمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب فقال عمر: أية ساعة هذه؟ يعني كأنه يعيب عليه وينكر عليه التأخر، فقال: يا أمير المؤمنين انقلبت من السوق فسمعت النداء فما زدت على أن توضأت، فقال عمر رضي الله عنه: والوضوء أيضًا؛ أي أنه أنكر عليه وقال: تركتَ الغسلَ وقد علمتَ أن رسول الله ﷺ يأمر بالغسل للجمعة، فنقول: هل خرج عثمان ليغتسل أو أكمل؟ هل أمره عمر بأن يخرج؟ لم يأمره عمر بالخروج؛ فدل هذا على أنهم لم يروا أن الغسل من شروط صحة صلاة الجمعة، **بل** بعضهم استدل بذلك على أنها ليست من الواجبات.

قال: ورواه سالم عن أبيه، وسمى صاحب الغسل بأنه عثمان بن عفان رضي الله عنه.

***

---

(١) مرسل، أخرجه مالك في الموطأ (٣)، والشافعي في المسند (ص ١٨)، وورد متصلاً بسند صحيح أخرجه البخاري (٨٧٨)، ومسلم (٨٤٥).

(٢) مجهول، وأخرجه أحمد (٢٠٢)، من طريق عبد الرزاق قال حدثنا به معمر به وهو عند عبد الرزاق (٥٢٩٢)، وعبد بن حميد (٨).

[قال: فلما حفظ عمر ﵁ عن رسول الله ﷺ أنه كان يأمر بالغسل، وعلم أن عثمان ﵁ قد علم من أمر رسول الله ﷺ بالغسل، ثم ذكر عمر ﵁ لعثمان ﵁ أمر النبي ﷺ بالغسل، وعلم عثمان ﵁ ذلك؛ فلو ذهب على متوهم أن عثمان ﵁ نسي، فقد ذكره عمر ﵁ قبل الصلاة بنسيانه، فلما لم يترك عثمان ﵁ الصلاة للغسل، ولما لم يأمره عمر ﵁ بالخروج للغسل؛ دل ذلك على أنهما قد علما أن أمر رسول الله ﷺ بالغسل على الاختيار لا على ألا يجزئ غيره، لأن عمر ﵁ لم يكن ليدع أمره بالغسل، ولا عثمان ﵁ إذ علمنا أنه ذاكر لترك الغسل، وأمر النبي ﷺ بالغسل؛ إلا والغسل كما وصفنا على الاختيار].

قال المؤلف: حفظ عمر أنه كان يأمر بالغسل، وعلم أن عثمان قد علم أمر رسول الله ﷺ بالغسل، ثم ذكر عمر لعثمان أمر النبي ﷺ بالغسل؛ فلم ينكر عليه؛ أي لم ينكر عثمان على عمر في ذلك.

وقد يقول قائل: بأن عثمان نسي فذكره عمر قبل الصلاة من أجل أن يأتي بالاغتسال.

لكن لما لم يترك عثمان المسجد من أجل أن يغتسل، ولم يأمره عمر بالخروج؛ دل ذلك على أنهما قد علما أن أمر رسول الله ﷺ على الاختيار، وهذا الدليل من أدلة الجمهور.

***

[قال: وروى البصريون أن النبي ﷺ قال: **(من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل)**[(١)].

أخبرنا سفيان عن يحيى عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان الناس عُمال أنفسهم، وكانوا يروحون بهيئاتهم، فقيل لهم: لو اغتسلتم)[(٢)]].

روى المؤلف من أدلة الجمهور على عدم وجوب غسل الجمعة ما ورد أن النبي ﷺ قال: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»، هذا قد ورد في السنن وحسنه الترمذي، وعندهم إشكال في رواية الحسن عن سمرة، وأورد من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت : (كان الناس عُمال أنفسهم»؛ أي يشتغلون بأنفسهم في مزارعهم وفي أمورهم، «وكانوا يروحون بهيئاتهم)؛ أي يذهبون للجمعة بهيئاتهم؛ أي بثياب العمل وما فيها من الروائح، (فقيل لهم: لو اغتسلتم)؛ فحينئذ دل هذا على أنه لم يوجب الغسل قبل وجود هذا المعنى.

هذا الحديث وقع فيه اشتراك في الاستدلال.

بعضهم قال: هو يدل على وجوب الاغتسال للجمعة.

---

(١) صحيح، ورد من حديث جابر رضي الله عنه، أخرجه النسائي ٣/ ٩٣، وأحمد (١٤٢٦٦)، وابن خزيمة (١٧٤٧)، وابن حبان (١٢١٩)، وابن أبي شيبة ٢/ ٩٣، والطحاوي ١/ ١١٦، وعبد بن حميد (١٠٧٢). كما ورد من حديث الحسن عن سمرة أخرجه أحمد (٢٠٠٨٩)، وأبو داود (٣٥٤)، والترمذي (٤٩٧)، والنسائي (٣/ ٩٤)، والطحاوي ١/ ١١٩، والدارمي (١٥٤٠)، والبيهقي ٣/ ١٩٠، والطبراني (٦٨١٧)، وابن الجارود (٢٨٥)، كما ورد من حديث أنس رضي الله عنه أخرجه ابن ماجه (١٠٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٧١)، ومسلم (٨٤٧).

بعضهم قال: يدل على عدم الوجوب؛ لأنه قال: (فقيل لهم: لو اغتسلتم)؛ فهنا على جهة الترغيب والتحضيض لا على جهة الأمر.

وبذلك يظهر لنا: بأن القول بعدم الوجوب أقوى، وعليه يكون التأويل الذي ذكره المؤلف من حمل أحاديث وجوب غسل الجمعة على أنها للاستحباب، خصوصًا فيمن عرض له ما يغير روائحه.

*****

أبواب النهي

المراد بالنهي: طلب ترك الفعل، وبعض الناس **يضيف**: بالقول، **ولكن** هذه الإضافة لا معنى لها؛ لأن الطلب هو عين النهي، وهو عين القول؛ **لأن** النهي نوع من أنواع الكلام، **والكلام على الصحيح هو**: الألفاظ والأصوات والحروف كما تقدم.

وللنهي صيغة تدل عليه بنفسها بدون الحاجة إلى أن يكون معها قرائن، وهذه الصيغة على أنواع:

أولها: صيغة النهي الصريح كقوله: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾.

والصيغة الثانية: أفعال الأمر بالترك، كقول دع، وأترك، ونحو ذلك.

والثالثة: صيغة لا تفعل؛ فإن هذه من صيغ النهي، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾.

والصيغة الرابعة: صيغة النفي الذي قد يتخلف مدلوله إذا كان في خبر الله ورسوله، فإذا جاءنا نفي في الآيات، أو في الأحاديث، لكن وجدنا أنه قد تخلف مدلوله في بعض الأفراد؛ دلنا ذلك على أن المراد النهي؛ لأن خبر الله لا يتخلف.

ومن الصيغ أيضًا: صيغة التحريم؛ فإنها صيغة نهي أيضًا.

إذا تقرر هذا؛ فإن النهي يستفاد منه عدد من الأشياء:

أولها: أن الأصل في النهي أن يكون للتحريم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، ولأن تارك النهي عاصٍ يستحق المعاتبة والمعاقبة.

والمفاد الثاني من مفاداة النهي: أن النهي يدل على تعلق الترك بجميع الأفراد الذين توجه إليهم الخطاب، ولذلك كان من صيغ العموم النهي الذي حذف متعلقة، فلما قال تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾، ولم يذكر الآلة؛ فدل هذا على تحريمه بجميع الآلات، ولم يذكر الموطن؛ فدل هذا على شموله لجميع المواطن.

والمفاد الثالث من مفاداة النهي: دلالته على الفساد.

والمراد بكونه يدل على الفساد: أنه لا تترتب على الفعل المنهي عنه الآثار التي تترتب على الفعل الصحيح، ومن هنا فالبيوع المنهي عنها لا ينتقل بها الملك بين البائع والمشتري، وعقد النكاح الفاسد لا يثبت به مهر، ولا تجب به نفقة، ولا يثبت به نسب، ونحو ذلك من آثار النكاح.

والنهي عن الأفعال بالنسبة لدلالته على الفساد أربعة أنواع:

النوع الأول: الفعل المنهي عنه لذاته؛ فهذا فعل محرم لا تترتب عليه آثار الفعل الصحيح، كما في قوله: (**لا يقتل ذو عهد في عهده**)(١).

فهذا نهي عن القتل، بالتالي لا تترتب عليه آثار القتل المشروع في الجهاد من استحقاق السلب، ونحو ذلك.

والنوع الثاني من أنواع النهي: النهي عن الفعل حال اتصافه بوصف معين، من أمثلة هذا ما ورد من النهي عن صوم يوم العيد(٢)؛ فهنا النهي مقيد بحال الوصف، **والجمهور** يجعلونه فاسدًا وباطلاً، **والحنفية** يجعلونه فاسدًا غير باطل، ومعنى هذا: أنه يمكن تصحيحه، ولذلك في الحديث السابق **يقول الجمهور:** من نذر أن يصوم يوم العيد فهذا نذر معصية لا يلزم، **والحنفية يقولون:** هذا النذر فاسد غير باطل، وبالتالي يمكن تصحيحه من خلال إلزامه بصوم يوم آخر غير يوم العيد.

---

(١) حسن، أخرجه من حديث علي رضي الله عنه أبو داود (٢٧٥١)، والنسائي (٤٧٣٤)، وأحمد (٩٥٩)، ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه ابن ماجه (٢٦٦٠)، ومن حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٦٦٩٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٩١)، ومسلم (٨٢٧).

من أمثلة هذا مثلاً في حديث النهي عن الشغار: (نهى عن نكاح الشغار)[1]؛ فالنهي ليس عن ذات النكاح ليكون من النوع الأول، وإنما النهي عن النكاح حال اتصافه بهذا الوصف وصف الشغار، ولذا قال **الحنفية**: هو فاسد غير باطل؛ فيمكن تصحيحه بتسمية مهر للمرأتين.

والنوع الثالث من أنواع النهي: أن يكون النهي في نص مستقل عن فعل يكون ركنًا في مأمور به؛ فحينئذ هل يدل على الفساد؟

قال الجمهور: لا يدل على الفساد، وذلك لأن النهي مستقل عن الأمر.

وقال الحنابلة: بل يدل على الفساد؛ لأن الاستقلال إنما هو في الذهن، أما في الخارج فإنه فعل واحد، وبالتالي يحكم عليه بالحكم الواحد، وتصور العقل للانفكاك بين الفعلين لا يرتب عليه الشارع الحكم.

ومن أمثلة هذا: من غطى عورته بثياب حرير، أو صلى في الأرض المغصوبة؛ فإنه لم يأتنا دليل يقول لا تصلوا في أرض الغصب، وإنما جاءنا دليل في النهي عن الغصب، أو التصرف بالغصب في أي فعل من الأفعال؛ فبالاتفاق أن ركوعه وسجوده وجلوسه محرم يستحق به العقوبة، وعليه المأثم، ولكن هل يكون صحيحًا تبرأ به الذمة، ويسقط به القضاء، ويترتب عليه الأجر؟

قال الجمهور: نعم.

وقال الحنابلة: لا؛ إذ لا يصح ترتيب نتيجتين متضادتين على فعل واحد؛ لأن من خاصية الامور المتضادة أنها لا تجتمع.

---

(١) أخرجه البخاري (٥١١٢)، ومسلم (١٤١٥).

والنوع الرابع من أنواع النهي: ما إذا كان النهي عن فعل خارج عن المأمور به أو المأذون فيه؛ فهذا لا يؤثر على فعله ولا يفسده، ولكن قد نثبت فيه خيارًا إن كان في العقود، وكان النهي مراعاة لحق بعض المكلفين.

من أمثلة ذلك: ما لو غطى رأسه بعمامة حرير، أو توضأ في إناء ذهب؛ فإنه حال الوضوء لا يستعمل إناء الذهب، وإنما إناء الذهب مستقل، وهكذا عمامة الحرير هي مستقلة، ولا يغطي بها العورة، ولا يتعلق بها ركن أو شرط، ومثله ما ورد في الحديث: (أن النبي ﷺ نهى عن تلقي الركبان)[1]؛ لأن التلقي -وهو استقبالهم خارج المدينة قبل أن يهبطوا الأسواق-، وهذا فعل مغاير لفعل الشراء منهم، ومن هنا قيل بأن البيع صحيح، لكن لصاحب السلعة إذا هبط للسوق ووجد الأسعار؛ الخيار في إمضاء العقد أو فسخه.

وحينئذ نعلم أن النواهي يتعلق بها عدد من الأمور:

أولها: عمومها لمن وجهت إليه، وبالتالي لا يجوز التخصيص لأحد إلا بدليل يدل عليه.

والثاني: أن الأصل أن النواهي باقية غير منسوخة، محكمة حتى يأتي دليل يدل على أنها منسوخة.

والأمر الثالث: أن ظواهر النواهي أن تدل على التحريم؛ فلا تصرف عن التحريم إلا لدليل.

والرابع: أن الأصل في النواهي أن تدل على الفساد؛ فلا يقال بغير ذلك إلا لدليل يرد.

فهذه أربعة أحكام للنهي نستصحبها عندما يردنا شيء من ألفاظ النهي؛ فهذه قواعد أصلية في هذا الباب، ونتطلق منها إلى ذكر شيء من التطبيقات التي ذكرها الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٥٠)، ومسلم (١٥١٥).

[النهي عن معنى دل عليه معنى في حديث غيره.

أخبرنا مالك عن أبي الزناد ومحمد بن يحيى بن حبان عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه)**[١].

أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: **(لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه)**[٢].

قال الشافعي: فلو لم تأت عن رسول الله ﷺ دلالة على أن نهيه عن أن يخطب على خطبة أخيه على معنى دون معنى؛ كان الظاهر أن حراما أن يخطب المرء على خطبة غيره من حين يبتدئ إلى أن يدعها.

قال: وكان قول النبي ﷺ: **(لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه)** يحتمل أن يكون جوابًا أراد به في معنى الحديث، ولم يسمع من حدثه السبب الذي له قال رسول الله هذا، فأديا بعضه دون بعض، أو شكا في بعضه وسكتا عما شكا فيه.

فيكون النبي ﷺ سئل عن رجل خطب امرأة فرضيته وأذنت في نكاحه، فخطبها أرجح عندها منه، فرجعت عن الأول الذي أذنت في إنكاحه، فنهى عن خطبة المرأة إذا كانت بهذه الحال، وقد يكون أن ترجع عن من أذنت في إنكاحه، فلا ينكحها من رجعت له، فيكون فسادًا عليها وعلى خاطبها الذي أذنت في إنكاحه].

قال المؤلف: (**النهي عن معنى دل عليه معنى في حديث غيره**)؛ يعني أن الأمور الأربعة السابقة التي يدل عليها النهي، وهي: **العموم، والإحكام، والدلالة على التحريم، والفساد**؛ هذه هي الأصل في مفاد النواهي، لكن في مرات يرد دليل يدل على أن النهي يراد به غير هذه

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٤٤)، ومسلم (١٤٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٤٢)، ومسلم (١٤١٢).

المعاني، ومثّل لها بحديث: (**لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه**)، هذا روي بروايتين؛ إحداهما: بإسكان الباء؛ فيكون نهياً، والثانية: برفعها؛ فيكون خبراً، لكنه خبر يدل على النهي؛ لأنه قد يتخلف مدلوله، إذ قد لا يمتثل بعض الناس ذلك، وهنا ظاهره العموم المستغرق لجميع الأفراد، ولجميع الأحوال، ولكن وردت نصوص أخرى تدل على خلاف ذلك.

فمن ذلك: ما ذكره المؤلف من أنه قد ورد في بعض روايات هذا الحديث: «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب»[1]؛ فتحمل هذه الروايات على الروايات الأخرى؛ فإذا رد الخاطب الأول، أو أذن الخاطب الأول للخاطب الثاني؛ فهنا يرتفع النهي، وقيل بأنه يخصص ظاهر الخبر السابق، وتعلمون هنا أن **الخطبة أمر خارج عن العقد**، فلو ترتب على الخطبة هذه عقدٌ لم يدل على فساد العقد، لماذا؟ لأن الخطبة أمر خارج عن عقد النكاح؛ فحينئذ يحتمل هذا الخبر احتمالين:

الأول: النهي عن جميع هذا الفعل؛ أن يخطب على خطبة أخيه من حين يبتدئ بالخطبة إلى أن يدعها.

ويحتمل: أن يكون جوابا أراد به خصوص مسائل يفسر بها الحديث.

***

(١) أخرجه البخاري (٥١٤٢)، وبنحوه مسلم (١٤١٢).

[**فإن قال قائل:** لم صرت إلى أن تقول إن نهي النبي ﷺ أن يخطب الرجل على خطبة أخيه على معنى دون معنى؟

فبالدلالة عنه.

فإن قال: فأين هي؟

قيل له إن شاء الله: أخبرنا مالك عن عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن فاطمة بنت قيس: (أن زوجها طلقها، فأمرها رسول الله ﷺ أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم، وقال: **(إذا حللت فآذنيني)**، قالت: فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: **(فأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد)**، قالت: فكرهته، فقال: **(انكحي أسامة، فنكحته)**، فجعل الله فيه خيرًا، واغتبطت به)[1].

قال الشافعي: فبهذا قلنا، ودلت سنة رسول الله في خطبته فاطمة على أسامة بعد إعلامها رسول الله ﷺ أن معاوية وأبا جهم خطباها، على أمرين:

أحدهما: أن النبي ﷺ يعلم أنهما لا يخطبانها إلا وخطبة أحدهما بعد خطبة الآخر، فلما لم ينهها ولم يقل لها ما كان لواحد أن يخطبك حتى يترك الآخر خطبتك، وخطبها على أسامة بن زيد بعد خطبتهما؛ فاستدللنا على أنها لم ترضى، ولو رضيت واحدا منهما أمرها أن تتزوج من رضيت، وأن إخبارها إياه بمن خطبها، إنما كان إخبارًا عما لم تأذن فيه، ولعلها استشارة له، ولا يكون أن تستشيره وقد أذنت بأحدهما.

فلما خطبها على أسامة استدللنا على أن الحال التي خطبها فيه غير الحال التي نهى عن خطبتها فيها، ولم تكن حال تفرق بين خطبتها حتى يحل بعضها ويحرم بعضها، إلا إذا أذنت للولي أن يزوجها، فكان لزوجها إن زوجها الولي أن يلزمها

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠)، وأبو داود (٢٢٨٤)، والترمذي (١١٨٠)، والنسائي (٣٢٤٥)، وابن ماجه (١٨٦٩)، ومالك (١٦٩٧)، وأحمد (٢٧٣٢٧).

التزويج، وكان عليه أن يلزمه، وحلت له، فأما قبل ذلك فحالها واحدة؛ ليس لوليها أن يزوجها حتى تأذن، فركونها وغير ركونها سواء].

مثل المؤلف لترك عموم النهي بسبب ورود قرينة تدل على ذلك بمسألة ما لو خُطبت المرأة فلم تَرد ولم تجب، وكانت لا زالت في وقت المشاورة وترداد النظر، فتقدم خاطب آخر؛ فهذا لا يدخل في خبر النهي، مع أن الأصل أن اللفظة (لا يخطب) أنها شاملة لهذه الصورة، ولكنا أولنا ظاهر هذا الخبر فقلنا: لا يخطب خطبة على خطبة أخيه التي قُبِل فيها؛ فهذا تخصيص للخبر، وهو خلاف ظاهر الحديث، ولكنا قلنا بذلك لوجود دليل آخر وهو ما ورد من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها: «أن زوجها طلقها فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تعتد ببيت ابن أم مكتوم، وقال: إذا حللت فآذنيني فجاءت إليه بعد أن حلت وأخبرته أن معاوية وأبا جهم قد خطباها؛ فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح هذين الرجلين، وأمرها بنكاح أسامة ابن زيد؛ فنكحته فجعل الله به خيرًا واغتبطت به»؛ فهنا قد خطبها في الحال الأول رجلان؛ معاوية وأبو الجهم.

ومن المعلوم أن خطبتهما لم تقع في وقت واحد؛ فلم ينكر عليهما، ولم يعتب عليهما، ولم يقل لواحد منهما لا يجوز لك أن تخطب حتى يترك الآخر الخطبة؛ فدلنا ذلك على أنها لم توافق بعد عليهما، وأن المعنى أنها لم توافق على واحد منهما بعد، وهكذا خطب لأسامة بن زيد مما يدل على أنها لم ترضَ بعد بالخاطبين الأولين، وهذا يدل على تخصيص الخبر الأول بأن المراد به: النهي عن الخطبة على الخطبة إذا رضيت بالخاطب الأول، وأعطته الموافقة في أمر خطبتها؛ جمعاً بين هذه النصوص الواردة في هذا الباب؛ فإذا أذنت المرأة لوليها أن يزوجها لم يجز لخاطب آخر أن يقوم بخطبتها، ويكون لزوجها بعد تزويج الولي أن يلزمها بآثار هذا التزويج، وأما قبل أن ترضى وأن تبدي له الموافقة؛ فيجوز لغير الخاطب الأول أن يخطبها، ومن المعلوم أنه قبل رضا الزوجة بالخاطب فليس لوليها أن يزوجها حتى تأذن.

[**فإن قال قائل:** فإنها راكنة مخالفة لحالها غير راكنة.

فكذلك هي لو خطبت فشتمت الخاطب وترغبت عنه، ثم عاد عليها بالخطبة فلم تشتمه ولم تظهر ترغبا ولم تركن؛ كانت حالها التي تركت فيها شتمه مخالفة لحالها التي شتمته فيها، وكانت في هذه الحال أقرب إلى الرضا، ثم تنتقل حالاتها، لأنها قبل الركون إلى متأول، بعضها أقرب إلى الركون من بعض.

ولا يصح فيه معنى بحال والله أعلم إلا ما وصفت من أنه نهى عن الخطبة بعد إذنها للولي بالتزويج، حتى يصير أمر الولي جائزًا، فأما ما لم يجز أمر الولي فأول حالها وآخرها سواء، والله أعلم].

قد يعترض معترض بأن المعنى في جواز الخطبة على الخطبة في حديث فاطمة رضي الله عنها قد لا يكون لعدم الركون، وبالتالي نحتاج إلى دليل يوضح المعنى الذي جازت فيه الخطبة على خطبة المسلم.

وهكذا (**لو خطبت فشتمت الخاطب وترغبت عنه**)؛ أي رفضته؛ (**ثم عاد إليها بالخطبة فلم تشتمه ولم تظهر ترغبا**) عنه، ولكنها أيضا لم تركن إليه؛ فحينئذ نقول لا بأس من خطبتها من خاطب آخر في هذه الحال؛ لأنها لم تظهر الموافقة بعد؛ **فحينئذ** فسرنا الخبر الأول ولم نتركه على إطلاقه وعمومه، بل جعلناه لبعض أحواله؛ جمعًا بين الأحاديث الواردة في هذا الباب.

* * *

[النهي عن معنى أوضح من معنى قبله.

أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **(المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، إلا بيع الخيار)**[(١)].

أخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(لا يبيع الرجل على بيع أخيه)**[(٢)].

قال الشافعي: وهذا معنى يبين أن رسول الله ﷺ قال: **(المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا)**[(٣)]، وأن نهيه عن أن يبيع الرجل على بيع أخيه، إنما هو قبل أن يتفرقا عن مقامهما الذي تبايعا فيه.

وذلك أنهما لا يكونان متبايعين حتى يعقدا البيع معًا، فلو كان البيع إذا عقداه لزم كل واحد منهما، ما ضر البائع أن يبيعه رجل سلعة كسلعته أو غيرها، وقد تم بيعه لسلعته، ولكنه لما كان لهما الخيار كان الرجل لو اشترى من رجل ثوبا بعشرة دنانير فجاءه آخر فأعطاه مثله بتسعة دنانير؛ أشبه أن يفسخ البيع، إذا كان له الخيار قبل أن يفارقه، ولعله يفسخه ثم لا يتم البيع بينه وبين بيعه الآخر، فيكون الآخر قد أفسد على البائع وعلى المشتري، أو على أحدهما.

فهذا وجه النهي عن أن يبيع الرجل على بيع أخيه، لا وجه له غير ذلك.

ألا ترى أنه لو باعه ثوبا بعشرة دنانير، فلزمه البيع قبل أن يتفرقا من مقامهما ذلك، ثم باعه آخر خيرا منه بدينار؛ لم يضر البائع الأول، لأنه قد لزمه عشرة دنانير لا يستطيع فسخها؟!].

---

(١) أخرجه البخاري (٢١١١)، ومسلم (١٥٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٠)، ومسلم (١٤١٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢١١٠)، ومسلم (١٥٣٢).

ذكر المؤلف مثالاً ثانيًا لما ورد فيه نهي عام ثم ورد دليل آخر يوضح أن النهي لا يراد به جميع الصور، وهو: ما ورد في الحديث أن النبي ﷺ قال: (**لا يبع الرجل على بيع أخيه**)؛ فإن هذا نفي يراد به النهي لوجود تخلف لهذا الخبر في بعض صوره؛ فهذا أصله النهي، ويدل الحديث على أنه يمنع من بيع الإنسان على بيع أخيه.

وصورة ذلك: أن يقول السلعة التي اشتريتها بكذا أعطيك إياها بالمبلغ الفلاني أقل مما اشتريتها به؛ فحينئذ هل يراد بالنهي بعد انعقاد البيع الأول وتمامه؛ لكنه حينئذ لا يستطيع إلغاء العقد الأول، أو أن المراد به قبل إتمام العقد الأول؟ سواء لوجود خيار الشرط أو خيار المجلس، أو نحو ذلك كما ورد في الحديث: (**المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار**).

والمراد ببيع الخيار: **الذي يتفق فيه البائع والمشتري على نفي خيار المجلس**؛ فهذا النهي يحتمل أن يراد به المعنيان السابقان؛ إذ يحتمل أن يكون بعد لزوم العقد وتمامه، ويحتمل أن يكون في مدة الخيار وقبل لزوم عقد البيع.

قال المؤلف: هذا النهي المراد به قبل لزوم البيع؛ ففسر هذا اللفظ بأن المراد به بعض معانيه، فقوله: «لا يبع الرجل على بيع أخيه»؛ يعني قبل لزوم العقد وتمامه؛ فهنا حمل اللفظ لفظ النهي على بعض مدلوله دون بعض، وعلل المؤلف هذا بقوله: (**لو كان البيع قد لزم لما ضر البائع أن يبيعه رجل سلعة كسلعته أو غيرها، وقد تم بيعه، ولكن لما كان لهما الخيار كان الرجل لو اشترى من رجل سلعة بعشرة، فجاءه آخر فأعطاه مثله بتسعة دنانير؛ أشبه أن يفسخ البيع**)؛ إذ له حق فسخ البيع، (**إذا كان له الخيار قبل أن يفارقه، ولعله يفسخه ثم لا يتم البيع بينه وبين بيعه الآخر**)؛ فيتضرر البائع والمشتري.

***

[**قال:** وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: **(لا يسوم أحدكم على سوم أخيه)**[(١)]، فإن كان ثابتًا، ولست أحفظه ثابتًا، فهو مثل: **(لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه)**[(٢)]، لا يسوم على سومه إذا رضي البيع وأذن بأن يباع قبل البيع، حتى لو بيع لزمه.

فإن قال قائل: ما دل على ذلك؟

فإن رسول الله ﷺ باع فيمن يزيد[(٣)]، وبيع من يزيد سوم رجل على سوم أخيه، ولكن البائع لم يرض السوم الأول حتى طلب الزيادة].

أورد المؤلف من مثل هذا ما ورد في الحديث: **(لا يسوم أحدكم على سوم أخيه)**، ورواية فيها مرة بالجزم؛ فتكون للنهي، ومرة بالرفع؛ فتكون خبرًا لكنه يراد به النهي، **وهذا الحديث** قد أخرجه الشيخان، وبالتالي لا معنى لقول المؤلف: **فإن كان ثابتًا ولست أحفظه ثابتًا فهو مثل: (لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه)**.

تلاحظون أن السوم هنا فعل مستقل عن العقد، **وليس** مثل حديث: **(لا يبع الرجل على بيع أخيه)**؛ فالنهي هنا عن ذات العقد، ولكن هنا السوم أمر خارج عن العقد؛ فهو يماثل الخطبة، قال: **(فهو مثل: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه»)**؛ فالمراد بالحديث: **(لا يسوم**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٢٧)، ومسلم (١٤٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٠)، ومسلم (١٤١٣).

(٣) مجهول، أخرجه أبو داود (١٦٤١)، وابن ماجه (٢١٩٨)، وأحمد (١١٩٦٨)، والنسائي ٧/ ٢٥٩، والترمذي (٨/ ١٢)، و (٢٢٦٤)، والمزني (١٦/ ٣٣٩)، والبخاري في التاريخ ٢/ ٦٦، والبيهقي ٥/ ٥٦٢، والطيالسي (٢٢٤٠).

على سومه إذا رضي البيع)؛ فحينئذ يقال: بأن النهي عن السوم على سوم أخيه إذا ركنوا إليه، أو أبدوا موافقة، أو نحو ذلك، وهذا قد جعله المؤلف قياسًا على مسألة الخطبة.

واستدل على ذلك: (**بأن النبي ﷺ باع فيمن يزيد**)، ويسمونه عندنا بيع الحراج، فقال: من يشتري هذه السلعة، ثم قال من يزيد، من يزيد على أخيه، فهذا التفسير من الإمام الشافعي لحديث: «لا يسوم أحدكم على سوم أخيه»؛ لأن المراد به إذا كان البائع قد رضي بالسوم الأول، أما إذا لم يرضَ فإنه لا يدخل في النهي.

وقد خالف المؤلفَ غيرُه من العلماء فقالوا: بأن حديث بيعه فيمن يزيد إنما هو فيما قد علم المشتري أن هناك من سيزيد عليه بخلاف بيع هذه الصورة؛ فإذن عندنا خبران متعارضان: النهي عن السوم على سوم الآخرين، وحديث باع فيمن يزيد.

فبالتالي **جمع المؤلف** بأن المراد بحديث النهي عن السوم إذا رضي البائع بسوم المشتري.

وغيره قال: هذا الحديث باق على عمومه، وإنما جاءنا تخصيص في مسألة من يزيد بأنه يعلم أنه سيوجد سوم على سومه، وبالتالي فهنا يكون بمثابة الإذن العرفي لسوم الآخرين، فهو كما في مسألة الخطبة فيما لو أذن لغيره أن يخطب المرأة الذي خطبها؛ فإنه لا يدخل في النهي.

***

[النهي عن معنى يشبه الذي قبله في شيء ويفارقه في شيء غيره

أخبرنا مالك عن محمد بن يحيى بن حبان عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس)[١].

أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا يتحرى أحدكم بصلاته عند طلوع الشمس ولا عند غروبها)[٢].

أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت فارقها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها، ثم إذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها)، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في تلك الساعات[٣]].

ذكر المؤلف مثالا أخر فقال: **(النهي عن معنى يشبه الذي قبله في شيء)**؛ يعني يشبه المسألة التي مرت معنا ويخالفه في شيء آخر، وهو حديث: «نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»، فهذا نهي عن الصلاة بعد العصر، ثم جاءنا حديث يدل على إجازة الصلاة بعد العصر بعمومه، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك)**[٤]؛ فعندنا الحديث الأول عام في الصلوات خاص في الوقت، والثاني

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨١٩)، ومسلم (٨٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٥)، ومسلم (٨٢٨).

(٣) مرسل، أخرجه النسائي (٥٥٩)، وابن ماجه (١٢٥٥)، ومالك (٥٨٤)، وأحمد (١٩٠٦٣)، وعبدالرزاق (٣٩٥٠)، والبخاري في التاريخ ٣/ ٣٢٢، والبيهقي ٢/ ٤٥٤، وأبو يعلى (١٤٥١).

(٤) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤).

خاص في صلاة القضاء عام في الأوقات، وبالتالي هناك صورة تتبع الخبر الأول بيقين، وهي صورة صلاة غير القضاء بعد العصر؛ أي: صلاة النافلة المطلقة، وهناك صورة تتبع الخبر الثاني وحده، وهو قضاء الصلاة في الأوقات الأخرى، ويبقى عندنا مسألة قضاء الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس أنلحقه بحديث المنع أو نلحقه بحديث الأمر؟ وبالتالي ننظر لهذين العمومين أيهما أقوى؛ فنعمل به في محل التعارض، **وقوة العموم تكون بعدم ورود مخصصات عليه**، وبالتالي نجد أن حديث النهي عن الصلاة بعد العصر قد ورد عليه مخصصات كثر، ومن ثم قلنا عموم حديث: **(من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)** أقوى، وبالتالي يرجح على أحاديث النهي عن الصلاة بعد العصر.

***

[فاحتمل النهي من رسول الله ﷺ عن الصلاة في هذه الساعات معنيين:

أحدهما: وهو أعمهما أن تكون الصلوات كلها واجبها الذي نسي ونيم عنه، وما لزم بوجه من الوجوه منها؛ محرمًا في هذه الساعات، لا يكون لأحد أن يصلي فيها، ولو صلى لم يؤدي ذلك عنه ما لزمه من الصلاة، كما يكون من قدم صلاة قبل دخول وقتها لم تجزي عنه.

واحتمل أن يكون أراد به بعض الصلاة دون بعض.

فوجدنا الصلاة تتفرق بوجهين: أحدهما: ما وجب منها فلم يكن لمسلم تركه في وقته، ولو تركه كان عليه قضاه، والآخر: ما تقرب إلى الله بالتنقل فيه، وقد كان للمتنقل تركه بلا قضا له عليه.

ووجدنا الواجب عليه منها يفارق التطوع في السفر إذا كان المرء راكبًا، فيصلي المكتوبة بالأرض، لا يجزئه غيرها، والنافلة راكبًا متوجهًا حيث شاء.

ومفرقان في الحضر والسفر، ولا يكون لمن أطاق القيام أن يصلي واجبا من الصلاة قاعدا، ويكون ذلك له في النافلة.

فلما احتمل المعنيين، وجب على أهل العلم أن لا يحملوها على خاص دون عام إلا بدلالة، من سنة رسول الله، أو إجماع علماء المسلمين، الذين لا يمكن أن يجمعوا على خلاف سنة له.

قال: وهكذا غير هذا من حديث رسول الله، هو على الظاهر من العام حتى تأتي الدلالة عنه كما وصفت، أو بإجماع المسلمين أنه على باطن دون ظاهر، وخاص دون عام، فيجعلونه بما جاءت عليه الدلالة عليه، ويطيعونه في الأمرين جميعًا].

قال المؤلف: هذا النهي عن الصلاة بعد العصر احتمل معنيين:

الأول: أن يكون النهي لجميع الصلوات واجبها ونفلها، ما نسي وما لم ينسَ، وما نام عنه صاحبه.

ويحتمل احتمالاً آخر: أنه ليس المراد به العموم، لكن الأصل أن يدل على العموم كما تقدم معنا في مدلول النهي، ولكن عارضه خبر آخر؛ فبالتالي جمعًا بين الخبرين حملناه على المعنى الثاني، وهو أن يكون من العموم الذي ورد عليه تخصيص.

قال: فوجدنا الصلاة تنقسم قسمين:

أولها: ما هو واجب لا يجوز لمسلم تركه، ولو تركه وجب عليه قضاؤه.

وثانيها: النوافل التي يجوز تركها بلا قضاء.

وبالتالي نجد أن كل واحد من هذين القسمين يفارق الآخر، فإن الواجب له خصائص لا توجد في التطوع، مثلاً: لا تصلى على الراحلة بل لابد أن تصلى على الأرض، ولابد أن يكون المصلي قد صلى فيها إلى القبلة، لا يجوز للإنسان في صلاة الفرض أن يصليها جالسًا وهو يطيق القيام بخلاف النافلة؛ فإذن بينهما فروق.

والمراد أن حديث النهي لم نبقه على عمومه بل جعلناه من العام الذي يراد به خصوص النافلة بدلالة ورود الخبر الآخر.

***

[**قال:** وهكذا غير هذا من حديث رسول الله، هو على الظاهر من العام حتى تأتي الدلالة عنه كما وصفت، أو بإجماع المسلمين أنه على باطن دون ظاهر، وخاص دون عام، فيجعلونه بما جاءت عليه الدلالة عليه، ويطيعونه في الأمرين جميعًا].

[أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار وعن بسر بن سعيد وعن الأعرج يحدثونه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر)**(١).

قال الشافعي: فالعلم يحيط أن المصلي ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس والمصلي ركعة من العصر قبل غروب الشمس، قد صليا معًا في وقتين يجمعان تحريم وقتين، وذلك أنهما صليا بعد الصبح والعصر، ومع بزوغ الشمس ومغيبها، وهذه أربعة أوقات منهي عن الصلاة فيها.

لما جعل رسول الله المصلين في هذه الأوقات مدركين لصلاة الصبح والعصر، استدللنا على أن نهيه عن الصلاة في هذه الأوقات على النوافل التي لا تلزم، وذلك أنه لا يكون أن يجعل المرء مدركًا لصلاة في وقت نهي فيه عن الصلاة.

أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن ابن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها، فإن الله يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾**)**(٢).

وحدث أنس بن مالك وعمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل معنى حديث ابن المسيب، وزاد أحدهما: **(أو نام عنها)**.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٩)، ومسلم (٦٠٨).

(٢) مرسل، أخرجه مالك (٣٥)، وعبد الرزاق (٢٢٣٧)، وورد من حديث ابن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه مسلم (٣٠٩)، وابن ماجه (٦٩٧)، وأبو داود (٤٣٥)، والنسائي (٦١٩).

قال الشافعي: فقال رسول الله ﷺ: (فليصلها إذا ذكرها)، فجعل ذلك وقتًا لها، وأخبر به عن الله تبارك وتعالى ولم يستثنِ وقتًا من الأوقات يدعها فيه بعد ذكرها].

يعني الأصل أن يكون حديث النهي عن الصلاة بعد العصر عامًا يشمل جميع الأفراد؛ فلا نخصص منه بعض الأفراد إلا بدليل من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع؛ إذ الإجماع دليل معتبر، وحينئذ الأصل في أحاديث النهي أن نحملها على الظاهر وهو التحريم والفساد، وأن نحملها على العموم؛ فلا نخص فردا من أفرادها إلا إذا ورد دليل بخلاف ذلك، فلما جاءنا حديث: « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح»؛ فدلنا هذا على أن هذه الصلاة مستثناه من النهي السابق الوارد في حديث: «نهى عن الصلاة بعد الفجر»؛ أي بعد طلوع الفجر حتى تطلع الشمس، كما نستثني منه ما جاءنا في الحديث أنه قال: «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح»؛ فهذا الشخص صلى في وقت النهي، ومع ذلك أثبت له النبي ﷺ أنه قد أدرك وقت الصلاة، ولما جعل رسول الله ﷺ المصلين في هذه الأوقات قد أدركوا صلاة الصبح والعصر؛ علمنا أن نهيه عن الصلاة بعد العصر ليس شاملاً لجميع الصلوات، بل المراد به بعض الصلوات دون جميعها.

فنقول: الأصل أن النهي يدل على العموم، إلا إذا وردنا دليل يدل على أن بعض الأفراد لا تدخل في حكم ذلك النهي، ومما يدل عليه حديث: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» ولم يستثنِ وقتًا من الأوقات.

***

[أخبرنا ابن عيينة عن أبي الزبير عن عبد الله بن باباه عن جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال: (يا بني عبد مناف، من ولي منكم من أمر الناس شيئًا فلا يمنعن أحدًا طاف بهذا البيت وصلى، أي ساعة شاء، من ليل أو نهار)[1].

أخبرنا عبد المجيد عن ابن جريج عن عطاء عن النبي ﷺ مثل معناه، وزاد فيه: (يا بني عبد المطلب، يا بني عبد مناف)، ثم ساق الحديث[2].

قال: فأخبر جبير عن النبي ﷺ، أنه أمر بإباحة الطواف بالبيت والصلاة له في أي ساعة شاء الطائف والمصلي.

وهذا يبين أنه إنما نهى عن المواقيت التي نهى عنها، عن الصلاة التي لا تلزم بوجه من الوجوه، فأما ما لزم فلم ينه عنه، بل أباحه صلى الله عليه.

وصلى المسلمون على جنائزهم عامة بعد العصر والصبح، لأنها لازمة].

وهكذا ورد تخصيص لحديث النهي عن الصلاة بعد العصر بحديث: **(يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار)**، وهذا يشمل ما بعد الفجر، ويشمل ما بعد العصر؛ فدل هذا على أن العموم الوارد في حديث النهي قد ورد عليه مخصصات كثر، وبالتالي عمومه قد ضعف؛ فيرجح عليه أحاديث جواز الصلاة الخاصة الواردة في الأحاديث الأخرى كحديث: **(من نام عن صلاة)**، وهذا يبين أنه إنما نهى عن

---

(١) صحيح، أخرجه أبو داود (١٨٩٤)، والترمذي (٨٦٨)، والنسائي (٥٨٥)، وابن خزيمة (١٢٨٠)، وابن حبان (١٥٥٣)، وابن أبي شيبة (١٣٢٤٥)، وأحمد (١٦٧٣٦)، والحميدي (٣٦١).

(٢) مرسل، أخرجه عبد الرزاق، وورد من حديث عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الأزرقي ٢/ ١٥٥ والفاكهي (٤٨٩)، والحارث (٣٨٧)، والطحاوي (٣٨٦١)، والطبراني (١١٣٥٩)، والضياء (٢٣٥).

الصلاة النافلة في هذه المواقيت مما لا يجب ولا يلزم، أما ما لزم فإنه لا يدخل في حديث النهي.

وقد دلل المؤلف على ذلك: بصلاة الجنازة؛ فإنه لازال المسلمون يصلون على صلوات الجنازة بعد الفجر، وبعد العصر، **وصلاة الجنازة من فروض الكفايات، ومع ذلك** جوزوا فعلها في وقت النهي؛ مما يدل على أن النهي عن الصلاة بعد العصر قد ورد عليه مخصصات كثيرة، وبالتالي تكون الأحاديث المقابلة والمعارضة له أقوى؛ فهذا التعارض ليس تعارضًا كليًا، إنما هو تعارض من وجه دون وجه.

***

[وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه طاف بعد الصبح، ثم نظر فلم يرى الشمس طلعت، فركب حتى أتى ذا طوى وطلعت الشمس، فأناخ فصلى[١]؛ فنهى عن الصلاة للطواف بعد العصر وبعد الصبح، كما نهى عما لا يلزم من الصلاة.

قال: فإذا كان لعمر رضي الله عنه أن يؤخر الصلاة للطواف، فإنما تركها لأن ذلك له، ولأنه لو أراد منزلاً بذي طوى لحاجة كان واسعًا له إن شاء الله، ولكن سمع النهي جملة عن الصلاة، وضرب المنكدر عليها بالمدينة بعد العصر، ولم يسمع ما يدل على أنه إنما نهى عنها للمعنى الذي وصفنا، فكان يجب عليه ما فعل.

ويجب على من علم المعنى الذي نهى عنه والمعنى الذي أبيحت فيه: أن إباحتها بالمعنى الذي أباحها فيه خلاف المعنى الذي نهى فيه عنها، كما وصفت مما روى علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، إذ سمع النهي ولم يسمع سبب النهي.

قال: فإن قال قائل: فقد صنع أبو سعيد الخدري كما صنع عمر؟

قلنا: والجواب فيه كالجواب في غيره.

قال: فإن قال قائل: فهل من أحد صنع خلاف ما صنعا؟

قيل: نعم، ابن عمر، وابن عباس، وعائشة، والحسن، والحسين رضي الله عنهم، وغيرهم، وقد سمع ابن عمر رضي الله عنهما النهي من النبي صلى الله عليه وسلم.

أخبرنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال: رأيت أنا وعطاء بن أبي رباح ابن عمر رضي الله عنهما طاف بعد الصبح، وصلى قبل أن تطلع الشمس[٢].

---

(١) صحيح، أخرجه مالك (١١٧)، وعبد الرزاق (٩٠٠٨)، وابن أبي شيبة (١٣٢٥٩)، والفاكهي (٥٢٠)، والطحاوي (٣٨٦٣)، والبيهقي ٢/ ٦٥٠.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (١٢١)، والكبير (١٣٦٤٨)، والبيهقي ٢/ ٦٤٩.

سفيان عن عمار الدهني عن أبي شعبة: أن الحسن والحسين رضي الله عنهما طافا بعد العصر وصليا[١].

أخبرنا مسلم وعبد المجيد عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة قال: رأيت ابن عباس رضي الله عنه طاف بعد العصر وصلى[٢].

قال: وإنما ذكرنا تفرق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا؛ ليستدل من علمه على أن تفرقهم فيما لرسول الله فيه سنة لا يكون إلا على هذا المعنى، أو على ألا تبلغ السنة من قال خلافها منهم، أو تأويل تحتمله السنة، أو ما أشبه ذلك، مما قد يرى قائله له فيه عذرًا إن شاء الله.

وإذا ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الشيء فهو اللازم لجميع من عرفه، لا يقويه ولا يوهنه شيء غيره، بل الفرض الذي على الناس اتباعه، ولم يجعل الله لأحد معه أمرا يخالف أمره].

اعترض بعض المعترضين بأنه قد ورد عن عمر رضي الله عنه أنه طاف بالبيت بعد الفجر، ولما رأى الشمس لم تطلع ركب دابته ولم يصلِ، ولما طلعت الشمس وكان بذي طوى؛ نزل فصلى؛ مما يدل على أنه لم يكن يرى صلاة في المسجد في أوقات النهي، بل قد ورد عنه النهي عن الصلاة للطواف بعد العصر وبعد الصبح.

إذن عندنا حديث يا بني عبد مناف، وعندنا فعل من عمر رضي الله عنه؛ فحينئذ ينبغي أن يقال بأن عمر رضي الله عنه ظن أن أخبار النهي لا زالت باقية؛ فكأنه لم يصله هذا الحديث الوارد بمشروعية الصلاة بعد العصر وبعد الفجر في مسجد الكعبة، وقال: وضرب عمر المنكدر

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٢٤٦)، والفاكهي (٤٩٩)، والطبراني (٢٦٨٧)، والبيهقي ٢/ ٦٥٠.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٩٠٠٥)، والفاكهي (٤٩٦)، والبيهقي (٤١١٤).

عليها بالمدينة بعد العصر؛ فعورض هذا بأن عددا من الصحابة خالفوا عمر رضي الله عنه في ذلك فرأوا جواز أداء الصلوات بعد العصر وبعد الفجر في مسجد الكعبة، ورأوا أن مسجد الكعبة مخصوص من النهي؛ كابن عمر وابن عباس وعائشة والحسن والحسين وغيرهم مع أن ابن عمر رضي الله عنه قد سمع النهي من النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ثم نقول بأن أحاديث النهي عن الصلاة بعد العصر تحمل على معنى مغاير لهذا المحل الخاص وهو مسجد الكعبة؛ فإنه لا ينهى فيه عن الصلاة، وكأنه قال بأن النهي كان لمعنى، وهذا المعنى لا يوجد في مسجد الكعبة؛ فإنه قد اختص بأن تكون العبادة فيه لله جل وعلا وحده، وقد أورد المؤلف عددا من الآثار عن الصحابة في هذا الباب.

ثم قال: مع أن المعول عليه أنه: **(إذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء فهو لازم لجميع من عرفه)**، ولا يلتفت إلى موافقة الصحابة أو مخالفتهم له، بل الواجب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم.

* * *

[باب آخر.

أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة. والمزابنة: بيع الثمر بالتمر كيلاً، وبيع الكرم بالزبيب كيلاً)[١].

أخبرنا مالك عن عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان أن زيدًا أبا عياش أخبره عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: (أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن شراء التمر بالرطب؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (أينقص الرطب إذا يبس؟) قالوا: نعم، فنهى عن ذلك)[٢].

أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها)[٣].

أخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا)[٤]].

أورد المؤلف مثالاً آخر من أمثلة مسألة دلالة النهي على العموم والذي ورد عليه تخصيص ألا وهو: نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المزابنة.

والمراد بالمزابنة: بيع التمر بالرطب.

الرطب هو: الذي يؤخذ ويخرف من النخلة قريبا.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٨٥)، ومسلم (١٥٤٢).

(٢) صحيح، أخرجه أبو داود (٣٣٥٩)، والترمذي (١٢٢٥)، والنسائي (٤٥٤٥)، وابن ماجه (٢٢٦٤)، ومالك (١٨٢٦)، وأحمد (١٥٤٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٨٤)، ومسلم (١٥٣٩).

(٤) أخرجه البخاري (٢١٧٣)، ومسلم (١٥٣٩) (٦٤).

والتمر هو: هذا التمر بعد أن يرص ويجفف ويوضع في آنية ونحوها؛ فإنه كان كبير الحجم لما كان رطبًا، ثم لما أصبح تمرًا صغر حجمه؛ لأنه ضغط عليه، وبالتالي لما كان المعيار في البيع الكيل، وهو المتعلق بالحجم، وكان الحجم فيهما مختلفًا، لا يُدرى هل تساويا في الحجم أو لم يتساويا؛ مُنع منه؛ لأن التمر من السلع الربوية، والسلع الربوية لابد من العلم بالتساوي بينهما في مقدار الكيل ، وبالتالي لم يجز الشرع بيع المزابنة.

وأورد المؤلف من حديث سعد «أن النبي ﷺ سئل عن شراء التمر بالرطب فقال: أينقص الرطب إذا يبس؟ أي هل ينقص حجمه؟ قالوا: نعم؛ فنهى عن ذلك»، ثم وردنا حديث فيه الترخيص في العرايا أن النبي ﷺ رخص في العرايا، **والعرايا**: بيع تمر برطب.

ولكنها خاصة لوجود شروط فيها: بأن يكون الرطب على رؤوس النخل، وبأن يكون التمر موجودًا، وبأن يكون تسليم التمر في الحال، وتسليم الرطب بعد أن ينضج، وبأن يكون أقل من خمسة أوسق؛ فهذا البيع بيع العرايا هو نوع من أنواع المزابنة إلا أنه مزابنة خاصة؛ فبالتالي نقول: بأنه قد أجاز الشرع العرايا، وخصه من النهي الوارد عن بيع المزابنة؛ فحديث النهي عن المزابنة عام، وحديث إجازة العرايا خاص، ولذا قال هنا بأنه رَخص؛ **إذ الرخصة يراد بها**: أن توجد علة الحكم في محل ومع ذلك ينفي الشارع الحكم مع وجود العلة.

ومن أمثلة ذلك مثلاً في السرقة؛ فإن الشارع أثبت أن السارق تقطع يده، ثم بعد ذلك جاءنا في الدليل أن الزوجة إذا سرقت من زوجها لم تقطع مع تحريم ذلك الفعل؛ فهنا العلة موجودة وهي **السرقة؛ وهي أخذ مال على جهة الخفية**، ومع ذلك لم يوجد الحكم.

ومن أمثلة هذا مثلاً في التيمم؛ فإن القاعدة: أنه لا يجوز للمرء أن يصلي بدون وضوء مع حضور الماء، لكن المريض الذي يتضرر بالوضوء نجيز له أن يصلي بدون وضوء، مع أن العلة للمنع من الصلاة بدون وضوء موجودة وهي وجود الماء، لكن تخلف الحكم وهو المنع من الصلاة بدون وضوء، لماذا؟ لورود الدليل من الشارع؛ فهذا يقال له رخصة.

[**قال الشافعي: فكان بيع الرطب بالتمر منهيًا عنه، لنهي النبي ﷺ، وبين رسول الله أنه إنما نهى عنه لأنه ينقص إذا يبس، وقد نهى عن التمر بالتمر إلا مثلا بمثل، فلما نظر في المتعقب من نقصان الرطب إذا يبس، كان لا يكون أبدًا مثلا بمثل، إذ كان النقصان مغيبًا لا يعرف، فكان يجمع معنيين: أحدهما التفاضل في المكيلة؛ والآخر المزابنة، وهي بيع ما يعرف كيله بما يجهل كيله من جنسه، فكان منهيًا لمعنيين.**

فلما رخص رسول الله ﷺ في بيع العرايا بالتمر كيلاً لم تعدوا العرايا أن تكون رخصة من شيء نهي عنه، أو لم يكن النهي عنه عن المزابنة والرطب بالتمر إلا مقصودًا بهما إلى غير العرايا، فيكون هذا من الكلام العام الذي يراد به الخاص].

قال الشافعي رحمه الله: (**فكان بيع الرطب بالتمر منهيا عنه**)؛ لورود النهي، والعلة: أنه ينقص إذا يبس، ومن القواعد أن بيع التمر بالتمر لابد فيه من التماثل، وبيع الرطب بالتمر لا يوجد تماثل، أو لا يعلم وجود التساوي بينهما؛ فكان فيه معنى الربا؛ فكان منهيًا عنه لهذين المعنيين: التفاضل، وكونه من المزابنة؛ **فلما** رخص رسول الله ﷺ في العرايا حينئذ نقول: هذا مخصوص من عموم النهي.

* * *

[وجه يشبه المعنى الذي قبله.

وأخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء عن صفوان بن موهب أنه أخبره عن عبد الله بن محمد بن صيفي عن حكيم بن حزام رضي الله عنه أنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(ألم أنبأ، أو ألم يبلغني، أو كما شاء الله من ذلك: أنك تبيع الطعام؟)** قال حكيم: بلى يا رسول الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(لا تبيعن طعامًا حتى تشتريه وتستوفيه)**[(١)].

أخبرنا سعيد عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء ذلك أيضًا عن عبد الله بن عصمة عن حكيم بن حزام أنه سمعه منه عن النبي صلى الله عليه وسلم[(٢)].

أخبرنا الثقة عن أيوب بن أبي تميمة عن يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام قال: (نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عندي)[(٣)].

يعني بيع ما ليس عندك، وليس بمضمون عليك.

أخبرنا ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن عبد الله بن كثير عن أبي المنهال عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في التمر السنة والسنتين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(من سلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم وأجل معلوم)**[(٤)].

---

(١) مجهول، أخرجه النسائي (٤٦٠١)، وأحمد (١٥٣٢٩)، والطحاوي (٤/ ٣٨)، والطبراني (٤٠٩٦)، والبيهقي ٥/ ٥١٠.

(٢) حسن، أخرجه أحمد (١٥٣١٦)، والطيالسي (١٤١٥)، والنسائي (٤٦٠٢)، وابن حبان (٦٩٨٣)، وعبد الرزاق (١٤٢١٤)، والبيهقي ٥/ ٣١٣، والخطيب ١١/ ٤٢٥، وابن الجارود (٦٠٢)، والطحاوي (٥٦٣٩)، والطبراني (٣١٠٧)، والدار قطني ٣/ ٣٩١.

(٣) صحيح، أخرجه أبو داود (٣٥٠٣)، والترمذي (١٢٣٢)، والنسائي (٤٦١٣)، وابن ماجه (٢١٨٧).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٥٣)، ومسلم (١٦٠٤).

قال الشافعي: حفظي: (وأجل معلوم).

وقال: غيري قد قال ما قلت، وقال: (أو إلى أجل معلوم)[1].

قال: فكان نهي النبي ﷺ أن يبيع المرء ما ليس عنده، يحتمل أن يبيع ما ليس بحضرته يراه المشتري كما يراه البائع عند تبايعهما فيه، ويحتمل أن يبيعه ما ليس عنده: ما ليس يملك بعينه، فلا يكون موصوفًا مضمونًا على البائع يؤخذ به، ولا في ملكه؛ فيلزم أن يسلمه إليه بعينه، وغير هذين المعنيين.

فلما أمر رسول الله من سلف أن يسلف في كيل معلوم ووزن معلوم وأجل معلوم، أو إلى أجل معلوم: دخل هذا بيع ما ليس عند المرء حاضرًا ولا مملوكًا حين باعه.

ولما كان هذا مضمونًا على البائع بصفة يؤخذ بها عند محل الأجل؛ دل على أنه إنما نهى عن بيع عين الشيء في ملك البائع، والله أعلم].

أورد المؤلف مثالاً آخر في النهي العام الذي ورد عليه دليل من كتاب أو سنة يوضح معناه، وذلك في البيوع، وهو ما ورد في حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **(لا تبيعن طعامًا حتى تشتريه وتستوفيه)**، وفي بعض الألفاظ قال: **(لا تبع ما لا تملك)**؛ يعني ما لا تملك بيعه؛ فهنا نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه، وورد في سياق آخر قال: (نهاني رسول الله ﷺ عن بيع ما ليس عندي)؛ فهذا ظاهره أنه لا يجوز للإنسان أن يبيع لحظ نفسه سلعة لا يملكها، ثم ورد في الحديث الآخر أنه رخص في السلم، **والسلم**: أن يبيع سلعة

---

(١) عند مسلم (١٦٠٤)، وأبي دواد (٣٤٦٣)، والترمذي (١٣١١)، وابن ماجه (٢٢٨٠)، والنسائي (٤٦١٦) [إلى أجل معلوم]، ولم يذكرها البخاري وقال الدارمي (٢٦٢٥): «وقد كان سفيان يذكره زمانًا (إلى أجل معلوم) ثم شككه عبد الله بن كثير».

موصوفة في الذمة لم يملكها بعد، وقد تكون لم توجد بعد؛ لحديث ابن عباس: «من سلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم وأجل معلوم»، وبعض الرواة قال: «إلى أجل معلوم»، ولكن الإمام الشافعي قال: (**حفظي «وأجل معلوم»**)، ومن هنا لابد أن نفسر حديث نهي الإنسان عن بيعه ما ليس عنده بأن المراد: في السلع المعينة، وليس في السلع الموصوفة في الذمة، ولذا قال: **النهي** (**يحتمل: أن يبيع ما ليس بحضرته يراه المشتري كما يراه البائع عند تبايعهما فيه، ويحتمل: أن يبيعه ما ليس عنده**)؛ أي مالا يملكه بعينه، أو (**ما ليس يملك بيعه؛ فلا يكون موصوفًا مضمونًا على البائع**)، وبالتالي نجمع بينهما بهذا المعنى، بأن حديث النهي هو في السلعة المعينة، وأما حديث جواز السلم فهذا هو في الموصوف في الذمة.

وينسب **إلى الشافعية** أنهم أجازوا في السلم أن يكون حاضرًا، **والجمهور** يوجبون أن يكون المبيع في السلم مؤجلاً.

* * *

[وقد يحتمل أو يكون النهي عن بيع العين الغائبة، كانت في ملك الرجل أو في غير ملكه، لأنها قد تهلك وتنقص قبل أن يراها المشتري.

قال: فكل كلام كان عامًا ظاهرًا في سنة رسول الله ﷺ فهو على ظهوره وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله ﷺ بأبي هو وأمي يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض، كما وصفت من هذا وما كان في مثل معناه.

ولزم أهل العلم أن يمضوا الخبرين على وجوههما، ما وجدوا لإمضائهما وجهًا، ولا يعدونهما مختلفين وهما يحتملان أن يمضيا، وذلك إذا أمكن فيهما أن يمضيا معًا، أو وجد السبيل إلى إمضائهما، ولم يكن منهما واحد بأوجب من الآخر.

ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف، ما كان لهما وجهًا يمضيان معًا، إنما المختلف ما لم يمضِ إلا بسقوط غيره، مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد، هذا يحله وهذا يحرمه].

قال المؤلف: (**وقد يحتمل أو يكون النهي عن بيع العين الغائبة كانت في ملك الرجل أو في غير ملكه؛ لأنها قد تهلك، و تنقص قبل أن يراها المشتري**)، وهذا يعيدنا إلى القاعدة السابقة وهي: أن الأصل في النواهي أن تكون عامة لجميع أفرادها وصورها، ولجميع الأشخاص، وأن تكون على ظاهرها؛ فلا يترك ظاهرها ولا عمومها إلا لدليل ثابت عن النبي ﷺ، ويلزم أهل العلم أن يُجْروا أخبار النهي على وجوهها، وعلى دلالتها ما وجدوا لإمضائها وجها، وبالتالي إذا وجد دليلان يظن تعارضهما؛ فلا يحسن الحكم بالترجيح، بل لا بد أن نبحث أولا عن طريق الجمع، ولذلك قال: (**لا يعدونهما مختلفين وهما يحتملان أن يمضيا**)؛ بأن يحمل أحدهما على محل غير محل الآخر، ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف ما دام أنه يوجد وجه يمكن أن يجمع بينهما به.

[[صفة نهي الله ونهي رسوله ﷺ].

فقال: فصف لي جماع نهي الله جل ثناؤه ثم نهي النبي ﷺ عامًا، لا تبق منه شيئًا.

فقلت له: يجمع نهيه معنيين:

أحدهما: أن يكون الشيء الذي نهى عنه محرمًا، لا يحل إلا بوجه دل الله عليه في كتابه، أو على لسان نبيه.

فإذا نهى رسول الله عن الشيء من هذا فالنهي محرم، لا وجه له غير التحريم، إلا أن يكون على معنى كما وصفت].

تقدم في الكلام عن مدلول النهي حيث قال المؤلف: **بأن الأصل** في النواهي أن نجعلها دالة على معانٍ:

أولها: أن تكون عامة، وبالتالي لا تستثني شيئًا من أفرادها إلا لدليل.

الثاني: أن تكون النواهي دالة على التحريم؛ فلا تنفي التحريم عن مدلول النهي إلا إذا دل عليه دليل؛ فالنهي عن فعل يجعله محرمًا، لا وجه له غير التحريم إلا أن يكون هناك دليل يصرفه عن التحريم.

الثالث من الدلالات: دلالة النهي على الفساد، بحيث إذا نهي عن شيء؛ فإنه يدل على فساده، بحيث لا يترتب عليه آثار المباح أو المشروع.

***

[قال: فصف لي هذا الوجه الذي بدأت بذكره من النهي، بمثال يدل على ما كان في مثل معناه.

قال: فقلت له: كل النساء محرمات الفروج، إلا بواحد من المعنيين: النكاح والوطء بملك اليمين، وهما المعنيان اللذان أذن الله فيهما، وسن رسول الله كيف النكاح الذي يحل به الفرج المحرم قبله، فسن فيه وليًا وشهودًا ورضا من المنكوحة الثيب، وسنته في رضاها دليل على أن ذلك يكون برضا المتزوج، لا فرق بينهما.

فإذا جمع النكاح أربعًا: رضا المزوجة الثيب، والمزوج، وأن يزوج المرأة وليها بشهود؛ حل النكاح، إلا في حالات سأذكرها إن شاء الله.

وإذا نقص النكاح واحد من هذا كان النكاح فاسدًا، لأنه لم يؤت به كما سن رسول الله فيه الوجه الذي يحل به النكاح.

مثل المؤلف لهذا بأمثلة فقال: الأصل في النساء أنهن محرمات الفروج إلا بعقد نكاح أو بوطء بملك يمين.

وهناك شروط لعقد النكاح لا بد من وجودها.

ومن ذلك: الولي، والشهود، ورضا الزوج، ورضا الزوجة فإذا وجدت هذه الشروط في العقد؛ فحينئذ يكون العقد صحيحًا تترتب عليه آثاره، وأما إذا نقص منها واحد من هذه الأمور كان العقد فاسدًا، وبالتالي لا تترتب عليه آثار العقد الصحيح.

تلاحظون أن المؤلف سمى هذا العقد: عقدًا فاسدًا؛ **لأنه كالجمهور** لا يفرقون بين الفاسد والباطل.

***

[ولو سمى صداقًا كان أحب إلي، ولا يفسد النكاح بترك تسمية الصداق، لأن الله أثبت النكاح في كتابه بغير مهر، وهذا مكتوب في غير هذا الموضع.

قال: وسواء في هذا المرأة الشريفة والدنية، لأن كل واحد منهما، فيما يحل به ويحرم، ويجب لها وعليها، من الحلال والحرام والحدود، سواء.

والحالات التي لو أتي بالنكاح فيها على ما وصفت أنه يجوز النكاح، فيما لم ينه فيها عنها من النكاح. فأما إذا عقد بهذه الأشياء كان النكاح مفسوخًا، بنهي الله في كتابه وعلى لسان نبيه عن النكاح بحالات نهى عنها، فذلك مفسوخ].

يبقى عندنا مسألة الصداق؛ فإن الصداق ليس شرطًا في العقد، ولكنه أثر من آثاره؛ فإن كان الصداق مسمى، وكان مباحًا رتبنا ذلك الصداق على عقد النكاح؛ **فإذن** الصداق ليس من صلب العقد، **وإنما** هو أثر من أثاره، وبالتالي لو كان الصداق منهيًا عنه؛ فإنه لا يدل على فساد العقد؛ لأن النهي هنا ليس عن جزء من أجزاء هذا العقد، وبالتالي لو تزوجها على أن يعطيها خمراً، قلنا: المهر فاسد فنلغيه، ولكننا لا نلغي العقد ونوجب مهر المثل؛ لأن النهي عن المهر هنا ليس نهيًا عن أصل العقد؛ إذ المهر ليس ركنًا من أركانه، بل هو أثر من أثاره، كذلك لا يفسد النكاح بترك تسمية الصداق، ومما يدل على ذلك: أن الله قد أثبت النكاح في كتابه بغير ذكر المهر.

وما تقدم من الأحكام عام يشمل جميع عقود النكاح؛ سواء كانت المرأة شريفة أو دنية، أو كانت كبيرة أو صغيرة، عاقلة أو مجنونة، **وكأن المؤلف** يشير إلى خلاف بعض أهل العلم الذي أوجب الولي في نكاح الشريفة دون الدنية، وبالتالي إذا كان العقد مكتمل الأركان والواجبات، وليس فيه نهي عائد إلى ذات العقد؛ فإن العقد يكون صحيحًا تترتب عليه آثاره، أما إذا كان العقد قد وقع على صفة منهي عنها متعلقة بذات العقد، أو بركن من أركانه؛ فحينئذ يعد ذلك النكاح غير منعقد، **وقال المؤلف: بأنه يكون مفسوخًا، وفي هذا الكلام نظر**؛ فإن الفسخ لا يكون إلا بعد الانعقاد، وهو المؤلف يرى أنه أصلاً لم ينعقد، وبالتالي لم تثبت أحكامه.

[**وذلك**: أن ينكح الرجل أخت امرأته، وقد نهى الله عن الجمع بينهما، وأن ينكح الخامسة، وقد انتهى الله به إلى أربع، فبين النبي ﷺ أن انتهاء الله به إلى أربع حظر عليه أن يجمع بين أكثر منهن، أو ينكح المرأة على عمتها أو خالتها، وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك، وأن ينكح المرأة في عدتها.

فكل نكاح كان من هذا لم يصح، وذلك أنه قد نهي عن عقده، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من أهل العلم.

ومثله والله أعلم أن النبي ﷺ نهى عن الشغار، وأن النبي ﷺ نهى عن نكاح المتعة، وأن النبي ﷺ نهى المحرم أن ينكح أو ينكح.

فنحن نفسخ هذا كله من النكاح، في هذه الحالات التي نهى عنها، بمثل ما فسخنا به ما نهى عنه مما ذكر قبله.

وقد يخالفنا في هذا غيرنا، وهو مكتوب في غير هذا الموضع.

ومثله: أن ينكح المرأة بغير إذنها، فتجيز بعد، فلا يجوز، لأن العقد وقع منهيًا عنه.

مّثل المؤلف لذلك بأمثلة منها: أن ينكح الرجل أخت زوجته؛ فإن الله قد نهى عنه، وبالتالي لا ينعقد هذا العقد، ومثله لو نكح خامسة؛ فإنه قد أقت المباح في النكاح بأربع من النساء، ومثله نكاح المرأة على عمتها أو على خالتها؛ فهذه الأنكحة منهي عنها باتفاق أهل العلم، وبالتالي فإن النهي يدل على الفساد.

ومثل ذلك أيضًا ما يتعلق بالنهي عن نكاح الشغار، ونكاح البدل: **بأن** يزوجه موليته على أن يزوجه الآخر موليته، ومثله أيضًا نكاح المتعة وهو النكاح المؤقت، ومثله نكاح المحرم؛ لأن النبي ﷺ نهى المحرم أن يَنكَح أو يُنكِح؛ فهذه الأنواع من النكاح لم ينعقد النكاح فيها أصلاً، **وبالتالي** لا يقال بأنها تفسخ؛ لأن النكاح أصلاً لم ينعقد.

بعض هذه المسائل قد وقع فيها خلاف مثل: نكاح المحرم، ومثل هذا أيضًا مسالة نكاح المرأة بدون أن تستأذن ثم تجيز، وذلك بأن يكون الحال أنه تقدم خاطب كفؤ للولي فزوجه بدون أن تعلم المرأة، ثم لما علمت أذنت وأجازت؛ فحينئذ هل يصح هذا العقد لكون المرأة قد رضيت وأذنت بهذا العقد، ونقول بأن الإجازة اللاحقة كالإجازة السابقة؟

الجمهور قالوا بأن هذا العقد لا ينعقد لعدم وجود الإجازة؛ فالشرط يشترط أن يكون سابقًا.

قال الحنفية: بتصحيح هذا العقد، وتبعهم بعض أهل العلم.

* * *

[ومثل هذا ما نهى عنه رسول الله ﷺ من بيع الغرر، وبيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، أو غير ذلك مما نهى عنه.

وذلك أن أصل مال كل امرئ محرم على غيره، إلا بما أحل به، وما أحل به من البيوع ما لم ينه عنه رسول الله، ولا يكون ما نهى عنه رسول الله ﷺ من البيوع محلاً ما كان أصله محرمًا من مال الرجل لأخيه، ولا تكون المعصية بالبيع المنهي عنه تحل محرمًا، ولا تحل إلا بما لا يكون معصية، وهذا يدخل في عامة العلم].

قال المؤلف: ومثل هذا ما نهى عنه رسول الله ﷺ من بيع الغرر، وبيع الرطب بالتمر؛ فهذه البيوع النهي فيها عن ذات العقد؛ فيدل على فسادها وعدم انعقادها.

قال المؤلف: (**وذلك أن أصل مالٍ كل امرئ محرم على غيره إلا بما أحل به، وما أحل به من البيوع لم ينهَ عنه رسول الله ﷺ**)، فعقد المؤلف استدلالاً على دلالة النهي على الفساد، قال: مادام أن الشرع نهى عنه؛ فحينئذ يكون فاسدًا لا تترتب عليه آثاره، إذ لو كان العقد المنهي عنه مما تترتب عليه آثاره لكان إغراءً للناس على ارتكاب المحرمات، ومخالفة النهي، وهذا يخالف مقتضى الوجه الشرعي.

***

[**فإن قال قائل:** ما الوجه المباح الذي نهي المرء فيه عن شيء، وهو يخالف النهي الذي ذكرت قبله؟

فهو إن شاء الله مثل نهي رسول الله ﷺ أن يشتمل الرجل على الصماء، وأن يحتبي في ثوب واحد مفضيًا بفرجه إلى السماء، وأنه أمر غلامًا أن يأكل مما بين يديه، ونهاه أن يأكل من أعلى الصحفة، ويروى عنه، وليس كثبوت ما قبله مما ذكرنا أنه نهى عن أن يقرن الرجل إذا أكل بين التمرتين، وأن يكشف التمرة عما في جوفها، وأن يعرس على ظهر الطريق.

فلما كان الثوب مباحًا للابس، والطعام مباحًا لآكله، حتى يأتي عليه كله إن شاء، والأرض مباحة له إذا كانت لله لا لآدمي، وكان الناس فيها شرعًا، فهو نهي فيها عن شيء أن يفعله، وأمر فيها بأن يفعل شيئًا غير الذي نهي عنه.

والنهي يدل على أنه إنما نهى عن اشتمال الصماء والاحتباء مفضيًا بفرجه غير مستتر؛ أن في ذلك كشف عورته، قيل له يسترها بثوبه، فلم يكن نهيه عن كشف عورته نهيه عن لبس ثوبه فيحرم عليه لبسه، بل أمره أن يلبسه كما يستر عورته.

ولم يكن أمره أن يأكل من بين يديه ولا يأكل من رأس الطعام، إذا كان مباحًا له أن يأكل ما بين يديه وجميع الطعام إلا أدبًا في الأكل من بين يديه، لأنه أجمل به عند مؤاكله، وأبعد له من قبح الطعمة والنهم، وأمره ألا يأكل من رأس الطعام؛ لأن البركة تنزل منه له، على النظر له في أن يبارك له بركة دائمة يدوم نزولها له، وهو يبيح له إذا أكل ما حول رأس الطعام أن يأكل رأسه.

وإذا أباح له الممر على ظهر الطريق فالممر عليه إذ كان مباحًا؛ لأنه لا مالك له يمنع الممر عليه فيحرم بمنعه: فإنما نهاه لمعنى يثبت نظرًا له، فإنه قال: «فإنها مأوى الهوام، وطرق الحيات»، على النظر له، لا على أن التعريس محرم، وقد ينهى عنه إذا كانت الطريق متضايقًا مسلوكًا، لأنه إذا عرس عليه في ذلك الوقت منع غيره حقه في الممر].

ذكر المؤلف أن **بعض أنواع النهي لا تدل على الفساد**، وهذا يمكن أن يكون **في النهي الخارج عن ذات المنهي وأجزائه** ، كما مثلنا في النهي عن النكاح المشتمل على المهر المحرم؛ فإن المنهي عنه خارج العقد، وقد مثّل المؤلف له باشتمال الصماء في الصلاة، واحتباء الرجل في ثوب واحد، وأمر الغلام أن يأكل مما بين يديه، ونحو ذلك فإن النبي ﷺ لم يأمر هذا الغلام بأن يلفظ ما أكله، وهذا الطعام قد وضعه صاحبه، وأذن فيه للحاضرين أن يأكلوا؛ فالأصل ألا يأكلوا إلا على الوجه الشرعي، وبالتالي إذا كان بعض أفعاله مخالفًا للوجه الشرعي فإنه يكون منهيًا عنه، فهل يدل هذا على فساد الهبة التي وهبها صاحب الطعام؟ نقول: لا يدل على الفساد لأن النهي هنا عن فعل خارج عن العقد؛ فإن طريقة تناول الطعام هذه ليست متعلقة، أو لا يتعلق بها عقد الهبة، بل هي فعل خارج عن العقد فلا يدل على الفساد.

ومثل هذا النهي عن القِران بين التمر، والنهي عن كشف التمرة عما في جوفها، والنهي أن يعرّس على ظهر الطريق.

والتعريس المراد به: النزول آخر الليل؛ فقد نهى النبي ﷺ عن ذلك.

وقد فسر المؤلف كون هذه النواهي لم تقتضِ الفساد: بأن الأصل في الإباحة لازال باقيًا فيها، وقال: الأصل في الثوب إباحته للبس، والأصل في الطعام إباحته للأكل، والأصل في الأرض إباحتها للنزول، وبالتالي فإن النهي هنا لم يقتضِ فسادًا، لكن كما تقدم الصواب أن عدم اقتضاء النهي للفساد في هذه الأمور لكونها آثارًا، أو لكونها خارجة عن ذات الفعل المشروع.

ضرب المؤلف لذلك أمثلة في هذا الباب وقال: بأنه (**إذا أباح له الممر على ظهر الطريق فالممر عليه إذ كان مباحا؛ لأنه لا مالك له يمنع الممر عليه فيحرم بمنعه، فإنما نهاه لمعنى**) يعود إليه؛ يعني كأن المؤلف يقول: النهي إذا كان لمصلحة المكلف المنهي؛ فحينئذ لا يقتضي النهي فسادًا؛ لأنه بمثابة من تنازل عن بعض حقه، **وهذا فيه نظر**؛ فإن جميع أوامر الشرع ونواهيه قد شرعت لأمور منها: تحقيق مصالح العباد ونفي المفاسد عنهم، فلو قلنا بما سبق للزم عليه أن تكون جميع النواهي غير دالة على الفساد.

[فإن قال قائل: فما الفرق بين هذا والأول؟

قيل له: من قامت عليه الحجة يعلم أن النبي ﷺ نهى عما وصفنا، ومن فعل ما نهي عنه وهو عالم بنهيه؛ فهو عاصٍ بفعله ما نهي عنه، وليستغفر الله ولا يعود.

فإن قال: فهذا عاصٍ، والذي ذكرت في الكتاب قبله في النكاح والبيوع عاصٍ، فكيف فرقت بين حالهما؟

فقلت: أما في المعصية فلم أفرق بينهما، لأني قد جعلتهما عاصيين، وبعض المعاصي أعظم من بعض.

فإن قال: فكيف لم تحرم على هذا لبسه، وأكله، وممره على الأرض بمعصيته، وحرمت على الآخر نكاحه وبيعه بمعصيته؟

قيل: هذا أمر بأمر في مباح حلال له، فأحللت له ما حل له، وحرمت عليه ما حرم عليه، وما حرم عليه غير ما أحل له، ومعصيته في الشيء المباح له لا تحرمه عليه بكل حال، ولكن تحرم عليه أن يفعل فيه المعصية].

قد أقام المؤلف قواعد في أخر هذا الفصل فقال: من قامت عليه الحجة التي يعلم بها أن النبي ﷺ نهى عن فعل، ثم فعّل ما نهي عنه وهو عالم بنهيه؛ كان عاصياً بفعله لما نهي عنه، وهذا يثبت ما قررناه سابقًا من دلالة النهي على التحريم.

ثم اعترض بأنه قد جعل النهي والأعلى التحريم في جميع مواطنه إلا ما ورد فيه دليل يصرف النهي عن التحريم، بينما في دلالة النهي على الفساد لم تجعل النهي دالاً عليه في جميع مواطنه، فكيف يكون نهيان دالين على التحريم، وأحدهما يدل على الفساد دون الآخر.

وقال: (**فإن قال فكيف لم تحرم على هذا لبسه، وأكله، وممره على الأرض بمعصيته**)، أي لمَ لم تجعل هذا فاسدًا (**وحرمت على الآخر نكاحه، وبيعه**)؛ أي جعلته فاسدًا، والجواب أن النكاح والبيع لها آثار؛ فإذا حكمنا عليهما بالفساد؛ منعنا آثارهما، بينما المنهيات الأولى ليس لها آثار، أو كان الفعل المنهي عنه خارجًا عن العقد، وبالتالي لا يحكم عليها بأنها فاسدة.

[فإن قيل: فما مثل هذا؟

قيل له: الرجل له الزوجة والجارية، وقد نهي أن يطأهما حائضتين وصائمتين، ولو فعل لم يحل ذلك الوطء له في حاله تلك، ولم تحرم واحدة منهما عليه في حال غير تلك الحال، إذا كان أصلهما مباحًا وحلالاً.

وأصل مال الرجل محرم على غيره إلا بما أبيح به مما يحل، وفروج النساء محرمات إلا بما أبيحت به من النكاح والملك، فإذا عقد عقدة النكاح أو البيع منهيا عنها على محرم لا يحل إلا بما أحل به، لم يحل المحرم بمحرم، وكان على أصل تحريمه، حتى يؤتى بالوجه الذي أحله الله به في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، أو إجماع المسلمين، أو ما هو في مثل معناه.

قال: وقد مثلت قبل هذا: النهي الذي أريد به غير التحريم بالدلائل، فاكتفيت من ترديده، وأسأل الله العصمة والتوفيق].

مثّل لهذا بـ: (**الرجل له زوجة وجارية وقد نهي أن يطأهما حائضتين وصائمتين، ولو فعل لم يحل ذلك الوطء له قي حاله تلك**)، ومع ذلك لا (**تحرم واحدة منهما عليه في حال غير تلك الحال**)؛ فهذا الوطء لم يقتضِ فساد عقد النكاح؛ لأنه خارج العقد، ومثل هذا ما ذكره بقوله: الأصل في مال الرجل عدم جواز اعتداء غيره عليه إلا بالطرق المشروعة من الإذن، أو العقد، أو نحوها، وهكذا فروج النساء الأصل تحريم وطئهن، ولا تحل إلا بعقد نكاح أو ملك يمين؛ فإذا عقد عقدة النكاح على طريق منهي عنه لم يصح ذلك العقد، أو إذا اشترى شراء على صفة منهي عنها لذات العقد فحينئذ نقول: بأنه لا تترتب عليه آثاره، وبالتالي لا يحل له ما كان محرما قبل العقد.

يبقى هنا ما يتعلق بمستثنيات هذا الأصل؛ فهذا شرح ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من أبواب النهي.

****

[[باب العلم]]

نبدأ بذكر ما يتعلق بالعلم وأنواعه، ومن خلال ذلك نتحدث عن فرض الكفاية وفرض العين، ونتحدث عن أخبار الآحاد من جهة شروطها وأحكامها.

والناس **يُعرفون العلم بأنه: معرفة المعلوم على ما هو عليه**؛ يعني تكون المعرفة مطابقة للواقع.

وهناك من يشترط في العلم: أن يكون عن دليل، ويسمون ما ليس عن دليل اعتقادا.

وهناك من يشترط في العلم: أن يكون جازمًا، ويجعلونه في مقابلة الظن الذي هو غير جازم، وهناك أيضًا اصطلاحات فيما يتعلق باسم العلم، **لكن** إذا نظرنا إلى كلمة العلم في الكتاب والسنة وجدنا أن **المراد بها: معرفة الوحي النازل من عند رب العزة والجلال**، ولذلك كما في النصوص في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾؛ فهنا كلمة العلم المراد بها: العلم بالوحي، ومثل هذا أيضًا النصوص الأخرى التي فيها هذه الكلمة، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾، ومثل قوله عز وجل: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾؛ يعني جاءهم ونزل عليهم الوحي، وعلموا بعلوم الشريعة.

ولعل منشأ هذا: أن الألف واللام هذه للعهد، وكل يتكلم بما هو معهود عنده، فكلمة العلم في النصوص وعند أهل العلم من علماء الشريعة لا يريدون بها إلا معرفة الوحي النازل من عند رب العزة والجلال، ومن ثم فإن هذه الكلمة في الأصل تطلق على هذا المعنى.

***

[**قال الشافعي**: فقال لي قائل: ما العلم؟ وما يجب على الناس في العلم؟

فقلت له: العلم علمان: علم عامة، لا يسع بالغًا غير مغلوب على عقله جهله.

قال: ومثل ماذا؟

قلت: مثل الصلوات الخمس، وأن لله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه، وزكاة في أموالهم، وأنه حرم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر، وما كان في معنى هذا، مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه، ويعطوه من أنفسهم وأموالهم، وأن يكفوا عنه ما حرم عليهم منه.

وهذا الصنف كله من العلم موجود نصًا في كتاب الله، وموجودًا عامًا عند أهل الإسلام، ينقله عوامهم عمن مضى من عوامهم، يحكونه عن رسول الله ﷺ، ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم.

وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر، ولا التأويل، ولا يجوز فيه التنازع].

المؤلف قسم العلم إلى نوعين:

أولهما: (**علم عامة**)؛ يجب على كل إنسان أن يكون عالمًا به، ومن أمثلة ذلك ما يتعلق بالصلوات الخمس، ووجوب أركان الإسلام، وتحريم المحرمات المشهورة؛ كالزنا، والقتل، والسرقة، ونحو ذلك.

ومن صفة هذا القسم: أن تكون الأدلة عليه أدلة قاطعة، بحيث تكون من نص الكتاب، أو يكون قد وقع عليه إجماع الأمة عصرًا بعد عصر، بحيث ينقله الكثرة من علمائهم عن أمثالهم إلى رسول الله ﷺ، وهذا ما يعرف عند أهل العلم بالتواتر، ولذا فإن قوله: (**ينقله عوامهم**)؛ ليس المراد به من يقابل العلماء، وإنما يراد به الكثرة الكاثرة، **وهذا العلم من أحكامه أنه**: (**لا يمكن فيه الغلط من الخبر**)، وأيضًا لا تؤول أخباره، ولا يصح ولا يجوز أن يقع التنازع فيه بين العباد.

[قال: فما الوجه الثاني؟

قلت له: ما ينوب العباد من فروع الفرائض، وما يخص به من الأحكام وغيرها، مما ليس فيه نص كتاب، ولا في أكثره نص سنة، وإن كانت في شيء منه سنة فإنما هي من أخبار الخاصة، لا أخبار العامة، وما كان منه يحتمل التأويل ويستدرك قياسًا].

ذكر الإمام الشافعي رحمه الله **القسم الثاني**: وهو ما لا يكون له تلك الخاصية من العلم العام، وإنما هو من علم الخصوص، ومثل هذا مثل **(ما ينوب العباد)**؛ أي ما يأتيهم من فروع الفرائض؛ سواء الواجبات أو المواريث، أو ما يخص به بعضهم من الأحكام.

ومن طبيعة هذا القسم: أنه ليس فيه نص قاطع من الكتاب، ولا في أكثره أيضًا نص سنة نبوية واردة عن النبي ﷺ، ومن ثم يكون هذا القسم من أقسام أخبار الخاصة من العلماء، وليس مما يشتهر في عموم الأمة.

ومن خاصية هذا القسم: أنه يحتمل أن يكون ظاهره غير مراد ويكون المراد منه ما يقابل الظاهر، ويمكن أن يعرف بواسطة الأقيسة وغيرها.

وبعض أهل العلم قال: بأن التقسيم الصحيح للعلم باعتبار كل مكلف وحده، ومن ثم قالوا: بأن كل عبد مكلف وواجب عليه أن يكون عالماً بأحكام الله عز وجل في أفعاله، وبالتالي يكون هذا النوع من فروض الأعيان في حقه، وأما ما زاد عن ذلك فإنه من فروض الكفايات.

إذن العلم الشرعي: منه ما هو فرض عين؛ يجب على الناس أن يعلموه جميعًا، وهناك فروض كفاية بحيث إذا وجد في الأمة من يعرف حكم الله في هذا النوع كفى، **لكن** يبقى عندنا الضابط في القسمين:

فمنهم من يقول: علوم فرض العين هي: العلوم العامة التي تنتشر في الأمة، وتكون مما يعلم من دين الإسلام بالضرورة.

المنهج الثاني يقول: بأن المعول عليه في هذا الباب حاجة العبد؛ فمن كان محتاجا إلى العلم بمسألة وتتعلق الأحكام الشرعية بأفعاله فيها؛ فإنه يتعين عليه العلم بتلك المسائل، وأما من لا تتعلق به تلك المسائل فإنه لا يكون فرض عين في حقه، وإنما يكون فرض كفاية.

* * *

[قال: فيعدو هذا أن يكون واجبًا وجوب العلم قبله؟ أو موضوعًا عن الناس علمه، حتى يكون من علمه منتفلاً، ومن ترك علمه غير آثم بتركه، أو من وجه ثالث، فتوجدناه خبرًا أو قياسًا؟

فقلت له: بل هو من وجه ثالث.

قال: فصفه واذكر الحجة فيه، ما يلزم منه، ومن يلزم، وعمن يسقط؟

فقلت له: هذه درجة من العلم ليس تبلغها العامة، ولم يكلفها كل الخاصة، ومن احتمل بلوغها من الخاصة فلا يسعهم كلهم كافة أن يعطلوها، وإذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يحرج غيره ممن تركها، إن شاء الله، والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها].

ذكر المؤلف أن هذا القسم الثاني ليس مما يتعين وجوب العلم فيه على كل أحد، وأنه ليس من باب النوافل المطلقة، **بل له وجه ثالث وهو: ما يسميه علماء الشريعة بفرض الكفاية**، وقال بأنها: (**درجة من العلم ليس تبلغها العامة**)، ولم يكلف بها جميع الخاصة، ومن كان قادرًا على العلم بأحكام الله فيها من الخاصة وجب عليهم ما لا يجب على غيرهم، فهو لا يجب على العموم، وإنما يجب على بعض الناس أن يقوموا به بحيث تسد حاجة الأمة في ذلك، ولذا قال عن هذا النوع: (**إذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يحرج**)؛ أي لم يأثم (**غيره ممن تركها**)، ومن أداها وعمل بها كان له الفضل والأجر.

***

[**فقال: فأوجدني هذا خبرًا أو شيئًا في معناه، ليكون هذا قياسًا عليه؟**

فقلت له: فرض الله الجهاد في كتابه وعلى لسان نبيه، ثم أكد النفير من الجهاد، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِۚ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعۡتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾، **وقال:** ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾، **وقال:** ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾، **وقال:** ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾.

أخبرنا عبد العزيز عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا أزال أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله)(١)].

مثّل المؤلف لفروض الكفايات بعدد من الأمثلة: المثال الأول في أبواب الجهاد: فإن الله عز وجل لم يجعل فرض الجهاد عاماً على جميع الناس، وإنما جعله على الكفاية، وعلى أهل القُدر من ذلك ما ليس على غيرهم، مع أن النصوص قد جاءت بالأمر به قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ﴾، وقال: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ

---

(١) حسن، أخرجه أحمد (٨١٦٣)، وابن زنجويه (٩٠)، والبزار (٧٩٥٢)، والطحاوي (٥١١٩)، وأصله عند البخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢١).

حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾، وقال: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ ﴾، ونحو ذلك من النصوص، من مثل قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾، وقوله: ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

***

[وقال الله جل ثناؤه: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وقال: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

قال: فاحتملت الآيات أن يكون الجهاد كله والنفير خاصة منه على كل مطيق له، لا يسع أحدًا منهم التخلف عنه، كما كانت الصلوات والحج والزكاة، فلم يخرج أحد وجب عليه فرض منها من أن يؤدي غيره الفرض عن نفسه، لأن عمل أحد في هذا لا يكتب لغيره.

واحتملت أن يكون معنى فرضها غير معنى فرض الصلوات، وذلك أن يكون قصد بالفرض فيها قصد الكفاية، فيكون من قام بالكفاية في جهاد من جوهد من المشركين مدركًا تأدية الفرض ونافلة الفضل، ومخرجًا من تخلف من المأثم.

ولم يسوي الله بينهما، فقال الله: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، فأما الظاهر في الآيات فالفرض على العامة.

قال: فأين الدلالة في أنه إذا قام بعض العامة بالكفاية أخرج المتخلفين من المأثم؟

فقلت له: في هذه الآية.

قال: وأين هو منها؟

قلت: قال الله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾؛ فوعد المتخلفين عن الجهاد الحسنى على الإيمان، وأبان فضيلة المجاهدين على القاعدين، ولو كانوا آثمين بالتخلف إذا غزا غيرهم كانت العقوبة بالإثم إن لم يعفو الله أولى بهم من الحسنى].

قال تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾؛ فهذه الآيات يحتمل أن تكون خطابا للعموم لكل شخص من المسلمين، ويحتمل أن يكون المراد بها بعض أهل الإسلام، ويكون الوجوب فيها على سبيل الكفاية.

ولذا قال الإمام الشافعي: هذه الآيات تحتمل أحد أمرين:

الأول: أن يكون الجهاد كله والنفير واجبًا على كل مطيق له، بحيث لا يسع أحدًا منهم التخلف عنه، كما في الصلوات الخمس ونحوها.

ويحتمل احتمال آخر: أن يكون وجوبها على الكفاية؛ (**فيكون من قام بالكفاية فيه هذا الواجب مؤديًا أو مدركًا تأدية الفرض ونافلة الفضل**)، وحينئذ يكون له فضل على بقية الأمة بحيث رفع عنهم لحوق الإثم بهم، ولذلك جعل الله عز وجل هذا حكمًا في الأمة، ولم يسوِ بين الطائفتين، ولم يؤثم أحداً من الطائفتين فقال سبحانه: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾؛ فنفى وجود التساوي، وفضل المجاهدين فقال: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، انظر لقوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾؛ **إذن** بقية الأمة ممن لم يجاهد لم يأثم لوجود من قام بهذا الفرض الشرعي، قال تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾؛ والمعنى أن المجاهدين لهم فضل على القاعدين وأن القاعدين لا يأثمون بتخلفهم إذا غزا غيرهم.

* * *

[قال: فهل تجد في هذا غير هذا؟

قلت: نعم، قال الله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، وغزا رسول الله، وغزى معه من أصحابه جماعة وخلف أخرى، حتى تخلف [ص:٣٦٦] "علي بن أبي طالب" في غزوة تبوك، وأخبرنا الله أن المسلمين لم يكونوا لينفروا كافة: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾، فأخبر أن النفير على بعضهم دون بعض، وأن التفقه إنما هو على بعضهم دون بعض، وكذلك ما عدا الفرض في عظم الفرائض التي لا يسع جهلها، والله أعلم.

وهكذا كل ما كان الفرض فيه مقصودًا به قصد الكفاية فيما ينوب، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم، ولو ضيعوه معًا خفت ألا يخرج واحد منهم مطيق فيه من المأثم، بل لا أشك، إن شاء الله، لقوله: ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

قال: فما معناها؟

قلت: الدلالة عليها أن تخلفهم عن النفير كافة لا يسعهم، ونفير بعضهم إذا كانت في نفيره كفاية يخرج من تخلف من المأثم، إن شاء الله، لأنه إذا نفر بعضهم وقع عليهم اسم (النفير)].

المثال الثاني لفرض الكفاية: في طلب العلم؛ فإن ما زاد عن حاجة الإنسان من العلم؛ فإن تعلمه فرض كفاية كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، ومن المعلوم أن قوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾؛ دليل على أنه ليس المراد أن ينفر جميع

المسلمين للجهاد، وإنما يكون النفير على بعضهم دون بعض، وهكذا فيما يتعلق بتعلم العلم المذكور في هذه الآية في قوله جل وعلا: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾؛ فهذا دليل على أن النفرة لطلب العلم الذي يزيد عن حاجة الإنسان، وعن أحكام عمله يعدُّ من فروض الكفايات.

* * *

[قال: ومثل ماذا سوى الجهاد؟

قلت: الصلاة على الجنازة ودفنها، لا يحل تركها، ولا يجب على كل من بحضرتها كلهم حضورها، ويخرج من تخلف من المأثم من قام بكفايتها].

مثل المؤلف بأمثلة أخرى منها: الصلاة على الجنازة، فإن المراد وجود هذه الصلاة وإذا وجد عدد قليل كفى وتأدى به الواجب، ومثله دفن الجنازة؛ فإن مقصود الشارع أن تدفن، فإذا وجد الدفن فحينئذ تحقق المقصود الشرعي ومن ثم لم يلحق الإثم أحدًا من الناس، وإن كان من دفنها عدد يسير، وبذلك يخرجون جميعًا من الإثم.

وفروض الكفايات إنما هي لتحقيق مصلحة؛ فإذا وجد من يحقق هذه المصلحة سقط الإثم عن الباقين؛ فإن مقصود الشرع وجود من يعمل بذلك العمل، **بخلاف فروض الأعيان؛ فإن المقصود بها: تعلق الوجوب بذمة كل مكلف لوحده.**

***

[**وهكذا رد السلام، قال الله:** ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾.

وقال رسول الله ﷺ: **(يسلم القائم على القاعد)**[1]، و**(إذا سلم من القوم واحد أجزأ عنهم)**[2]، وإنما أريد بهذا الرد، فرد القليل جامع لاسم (الرد)، والكفاية فيه مانع لأن يكون الرد معطلاً.

ولم يزل المسلمون على ما وصفت، منذ بعث الله نبيه ﷺ فيما بلغنا إلى اليوم، يتفقه أقلهم، ويشهد الجنائز بعضهم، ويجاهد ويرد السلام بعضهم، ويتخلف عن ذلك غيرهم، فيعرفون الفضل لمن قام بالفقه والجهاد وحضور الجنائز ورد السلام، ولا يؤثمون من قصر عن ذلك، إذا كان بهذا قائمون بكفايته].

مثل المؤلف لذلك أيضًا برد السلام، **ورد السلام اختلف العلماء فيه**؛:

فمنهم: من رأى أنه من فروض الأعيان.

ومنهم: من رأى أنه من فروض الكفاية.

ولعل المؤلف يرى هذا الرأي، وهو قول الجمهور لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾، فقوله (فحيوا) هذا تكليف برد السلام، ولكن إذا كانوا جماعة فهل يكفي رد أحدهم، أو لابد أن يرد كل واحد منهم لوحده؟ **اختار المؤلف** أنه يكفي أن يوجد الرد من بعضهم؛ فيكون هذا الواجب من فروض الكفايات.

فقال: **(وقال الرسول ﷺ: «يسلم القائم على القاعد»، و«إذا سلم من القوم واحد أجزأ عنهم»)**؛ فمقصود الشارع وجود الرد حتى ولو كان من الواحد أو من القليل.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٣١)، ومسلم (٢١٦٠)، بلفظ (يسلم الماشي على القاعد).

(٢) مرسل، أخرجه مالك (٣٥٢٤)، وأبو داود في المراسيل (٤٩٠).

قال المؤلف: (**ولم يزل المسلمون على ما وصفت**)؛ يعني من الاكتفاء بفعل البعض في فروض الكفاية، ومن أمثلة ذلك أن أقلهم يتفقه، وأن الجنائز إنما يشهدها بعضهم دون جميعهم، وأن الجهاد كذلك، وأن رد السلام يكون من بعضهم.

ومن خاصية هذا: أن الأمة تعرف الفضل لمن قام بفروض الكفايات من هذه الأمور أو من غيرها، ولكنهم في نفس الوقت لا يستنقصون من لم يؤدها ولا يلحقون أو يحكمون عليه بالإثم.

* * *

[[باب خبر الواحد]:

فقال لي قائل: احدد لي أقل ما تقوم به الحجة على أهل العلم، حتى يثبت عليهم خبر الخاصة.

فقلت: خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهي به إلى النبي ﷺ أو من انتهى به إليه دونه].

لما قسم المؤلف العلم إلى: علم عامة، وعلم خاصة، وجعل من طريق علم الخاصة: خبر الواحد؛ احتاج إلى أن يبحث أحكام خبر الواحد.

وقد تضمن كلام المؤلف: أن دلالة الكتاب على الأحكام قطعية، وأن النقل العام للأخبار يفيد القطع؛ فكأنه يثبت ما يسمونه بأخبار التواتر، وأنها مفيدة للعلم؛ بمعنى الإيمان الجازم بها.

وذكر المؤلف مما تقوم به الحجة: (**خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهي به إلى النبي ﷺ**)؛ فهذا من الأدلة التي يجب العمل بها، وخبر التواتر لا نحتاج فيه إلى شروط، ولا نحتاج فيه إلى التحقق من أحوال الرواة، وذلك لأن الخبر متواتر، وإنما الكلام في أخبار الآحاد، والتواتر تذعن النفوس لقبوله، وإنما يبقى عندنا البحث في عدد رواة التواتر كم يكفي فيه من النقل؟ والصحيح في هذا أنه لا يمكن أن يعاد فيه إلى تحديد حد أو عدد يكون كذلك.

ولا يمكن أن نقول بوجود حد دقيق يفصل بين أخبار الآحاد وأخبار التواتر.

على أن **المؤلف يرى أن الأخبار على ثلاثة أنواع:** أخبار تواتر، وأخبار آحاد، وواسطة بينهما.

***

[ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورًا:

منها: أن يكون من حدث به ثقة في دينه، معروفًا بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يحدث به، عالمًا بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث على المعنى وهو غير عالم بما يحيل به معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث، حافظًا إن حدث به من حفظه، حافظًا لكتابه إن حدث من كتابه، إذا شرك أهل الحفظ في حديث وافق حديثهم، بريًا من أن يكون مدلسًا، يحدث عمن لقي ما لم يسمع منه، ويحدث عن النبي ﷺ ما يحدث الثقات خلافه عن النبي ﷺ.

ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه، حتى ينتهي بالحديث موصولاً إلى النبي ﷺ أو إلى من انتهي به إليه دونه، لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه، ومثبت على من حدث عنه، فلا يستغنى في كل واحد منهم عما وصفت].

قال المؤلف: (ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة)؛ يعني أن **أخبار الآحاد يشترط لها عدد من الشروط** بحيث إذا انتفى أحد هذه الشروط فإنه لا يقبل الخبر:

أولها: الثقة في الناقلين، فمن لم يكن ثقة؛ فإننا لا نقبل روايته، قال المؤلف: **(بأن يكون ثقة في دينه، معروفًا بالصدق في حديثه)**.

ذكر المؤلف هنا أن من تقبل أخباره: هم الثقات؛ فمن لم يكن ثقة لم يقبل خبره، وكأنه في **الزمن الأول يُدخلون في مسمى الثقة ما يصفه المتأخرون باسم الصدوق**، فإن روايته مقبولة، ولم يكن من شأنهم سابقاً أن يفرقوا بين الحسن والصحيح، **وقد قيل بأن هذا إنما نشأ بعد الإمام الترمذي رحمه الله تعالى.**

والشرط الثاني: ألا يكون الراوي مجهولاً لا تعرف حاله، بل لابد أن يكون معروفاً بالصدق، فلا يكتفى أيضاً بمعرفة الحال حتى يتأكد من كونه ممن عرف بالصدق.

الشرط الثالث: أن يكون عاقلاً، وكلمة عاقل التي ذكرها المؤلف يحتمل: أن يراد بها أن يكون الراوي فاهماً لما رواه من الحديث، ويحتمل: أن يكون المراد العقل في مقابلة الجنون.

وقال المؤلف في شروط الراوي: (عالمًا بما يحيل معاني الحديث من اللفظ)، بحيث يكون الراوي مطلعاً على معاني الرواية التي ينقلها ويرويها.

وقد قسم المؤلف الرواة إلى قسمين:

الأول: من يعرف دلالات الألفاظ، ويعرف ما يحيل اللفظ عن المعنى الذي يراد به؛ فمثل هذا تقبل روايته للحديث بالمعنى.

والقسم الثاني: من لم يكن عالما بدلالة الألفاظ، ومثله قد تخفى عليه بعض معاني الحديث؛ فهذا لا يجوز له أن يروي الخبر بالمعنى، إنما يرويه باللفظ.

وعلل المؤلف ذلك: بأن المحدث الذي لا يعقل المعنى قد يُحدث بحديث على غير مراد النبي ﷺ منه، بل قد يحيل الحلال إلى الحرام، وبالعكس، أما إذا أداه بحروفه؛ فحينئذ لا يخشى من روايته.

إذن عندنا من شروط الراوي: أن يحدث بلفظه إلا إذا كان عالماً بالمعاني ودلالات الألفاظ؛ فلا بأس أن يحدث بدلالته أو بالمعنى.

كذلك من شروط الراوي الذي تقبل روايته: أن يكون ضابطًا لما يرويه.

والضبط يراد به: أن يؤدي الإنسان اللفظ، ويرويه كما تَحَمَّلَه ونقله، بحيث لا يوجد هناك اختلاف بينهما.

والضبط على نوعين:

النوع الأول: ضبط صدر بأن يكون الراوي حافظا لما رواه.

النوع الثاني: ضبط كتاب بحيث يكون كتابه مضبوطًا متقناً، فإذا حدث لا يحدث إلا من الكتاب.

ومن علامة كون الإنسان من أهل الضبط: موافقته لبقية الرواة؛ فإذا وجدنا راويًا يخالف بقية الرواة؛ فهذا دليل على أنه لم يضبط الخبر، وأنه قد وهم فيه.

وهكذا من شروط قبول الخبر: اتصال إسناده، بحيث لا يوجد انقطاع بين طبقات الإسناد، **والانقطاع قد** يكون ظاهرًا معلومًا بأن يكون الراوي لم يدرك من روى عنه، ولم يعاصره.

وهناك عدم اتصال حكمي، بأن يكون الراوي قد عاصر شيخه، لكنه لم يصرح في روايته عنه بأنه قد سمعها منه، وهو مدلس مجرب عليه أنه يسقط بعض الرواة.

وهذا يسمونه التدليس، فمن لم يكن معروفًا بالتدليس؛ قُبلت روايته ولو لم يصرح بالسماع، ومن كان معروفًا بالتدليس؛ لم يقبل من روايته إلا ما صرح فيه بالسماع أو التحديث.

قال في شرطه أن يكون: (**بريًا من أن يكون مدلسًا، يحدث عمن لقي ما لم يسمع**).

والتدليس: تحديث الراوي عمن لقيه ما لم يسمعه منه.

قال: (ويحدث عن النبي ﷺ ما يحدث الثقات خلافه عن النبي ﷺ).

هذا شرط آخر من شروط قبول الخبر: بأن لا يكون الخبر شاذاً.

والمراد بالشاذ: مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه في عددهم أو في صفتهم.

ولا بد أن تكون هذه الشروط في خبر الواحد موجودة في جميع طبقات الإسناد حتى يصل إلى النبي ﷺ؛ وذلك لأن كل واحد من الرواة يثبت ما حدث به، ويثبت أنه قد حدث عن فلان، وبالتالي لا بد من التأكد من فلان هذا، ومعرفة حاله، ومدى تلاءم حاله مع رواية الحديث.

[**فقال:** فأوضح لي من هذا بشيء لعلي أكون به أعرف مني بهذا، لخبرتي به وقلة خبرتي بما وصفت في الحديث؟

فقلت له: أتريد أن أخبرك بشيء يكون هذا قياسا عليه؟

قال: نعم.

قلت: هذا أصل في نفسه، فلا يكون قياسًا على غيره، لأن القياس أضعف من الأصل.

قال: فلست أريد أن تجعله قياسًا، ولكن مثله لي على شيء من الشهادات، التي العلم بها عام.

قلت: قد يخالف الشهادات في أشياء، ويجامعها في غيرها.

قال: وأين يخالفها؟

قلت: أقبل في الحديث الواحد والمرأة، ولا أقبل واحدًا منهما وحده في الشهادة.

وأقبل في الحديث: (حدثني فلان عن فلان)، إذا لم يكن مدلسًا، ولا أقبل في الشهادة إلا: (سمعت)، أو (رأيت)، أو (أشهدني).

وتختلف الأحاديث، فآخذ ببعضها استدلالاً بكتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس، وهذا لا يؤخذ به في الشهادات هكذا، ولا يوجد فيها بحال.

ثم يكون بشر كلهم تجوز شهادته ولا أقبل حديثه، من قبل ما يدخل في الحديث من كثرة الإحالة، وإزالة بعض ألفاظ المعاني.

ثم هو يجامع الشهادات في أشياء غير ما وصفت.

فقال: أما ما قلت من ألا تقبل الحديث إلا عن ثقة حافظ عالم بما يحيل معنى الحديث: فكما قلت، فلم لم تقل هكذا في الشهادات؟

فقلت: إن إحالة معنى الحديث أخفى من إحالة معنى الشهادة، وبهذا احتطت في الحديث بأكثر مما احتطت به في الشهادة].

ذكر المؤلف هنا مسألة: الفرق بين الشهادة والرواية.

فإن بعض أهل العلم استدل على قبول الواحد بقياسه على الشهادة، **لكن** بين الشهادة والرواية عدد من الفروق، وإن كان هناك بينهما أمور مشتركة.

فمن أمثلة ما يختلفان فيه: العدد، فإن في الشهادة لابد فيه من عدد، مرة باثنين، ومرة بأربعة، ومرة بثلاثة، بخلاف الرواية فإنه يقبل فيها رواية الواحد.

هكذا من المسائل التي يخالف بها باب الشهادة باب الرواية: أن رواية المرأة مقبولة مطلقًا، بخلاف شهادتها؛ فإنها لا تقبل إلا في أشياء خاصة.

ومن ذلك أيضًا: أن الرواية على الرواية مقبولة ولو كان الأصل موجودًا، بخلاف شهادة الإنسان على شهادة الأصل؛ فإنه لا يصار إلى شهادة الفرع إلا عند تعذر شهادة الأصل.

قال: (**أقبل في الحديث الواحد**)، في الشهادة لابد من اثنين، وفي الرواية يكفي واحد، (**والمرأة**) لو روت قبلت روايتها مع أنه لا تقبل شهادتها، قال: (**ولا أقبل واحدًا منهما**)؛ يعني من المخبر وحده، ولا من المرأة في الشهادة، (**وأقبل في الحديث**) إذا قال حدثني فلان عن فلان ما معنى هذه؟ يعني أن رواية الفرع مقبولة ولو مع التمكن من رواية الأصل، بخلاف الشهادة، ولذا قال: (**وأقبل في الحديث حدثني فلان عن فلان إذا لم يكن مدلسًا، ولا أقبل في الشهادة إلا**) ممن باشر الواقعة فيقول: (**سمعت، ورأيت، وأشهدني**).

ففي باب الشهادات يشترط عدد من الشروط ليست موجودة في أبواب الرواية، والرواية يمكن تقويتها بغيرها من الأدلة بخلاف باب الشهادة، وهناك من تقبل شهادته ولا تقبل روايته، وقال: (**ثم يكون بشر كلهم تجوز شهادته**) ومع ذلك (**لا أقبل حديثه، من قبل ما يدخل في الحديث من كثرة الإحالة، وإزالة بعض ألفاظ المعاني**)؛ فإن الحديث قد يُروى بالمعنى، وبالتالي نتوقف في رواية بعض الناس ما لا نتوقف في أبواب الشهادة.

ذكر المؤلف معنى آخر ألا وهو: أن الشهادة يجوز أن تنقل بالمعنى بخلاف باب الرواية؛ فإنه لا يقبل فيه إلا من روى اللفظ الذي رواه، ولا يجيز له أن يروي بالمعنى على ما تقدم.

قال المؤلف: (**وبهذا احتطت بالحديث بأكثر مما احتطت به في الشهادة**).

وهنا مسألة وهي: **كيفية تعديل الراوي**، متى تقول هذا الراوي ثقة؟

هناك أربعة طرق:

الطريق الأول: التعديل القولي، بحيث يقول فلان ثقة؛ فهذا التعديل هو أعلى درجات التعديل، وهو أعلى مراتب التعديل القولي.

والثاني: الحكم القضائي، لو وجد قاضٍ أجاز شهادة إنسان؛ فهذا دليل على تزكيته له، وهكذا إذا وجد حكم من قاضٍ بناء على رواية شخص، فهل معنى ذلك أنه يزكيه أو لا؟ قال **الجمهور** نعم، **وهناك** من قال: لا.

الطريق الثالث: بواسطة الرواية عنه؛ فإذا وجدنا من الأئمة من لا يروي إلا عن الثقات، فإذا روى عن راوٍ فهذا معناه أنه من الثقات عنده.

وهناك أمر رابع: وهو العمل.

قال بعضهم: عمل إمام بخبر راوٍ دليل على أنه يوثقه.

بينما الجمهور يقولون: ليس هذا طريقًا صحيحًا للتوثيق، لأنه قد يعمل بالخبر احتياطًا، وقد يثبت عنده هذا الأمر من طريق غيره.

* * *

[**فقال: أما ما قلت من ألا تقبل الحديث إلا عن ثقة حافظ عالم بما يحيل معنى الحديث: فكما قلت، فلم لم تقل هكذا في الشهادات؟**

فقلت: إن إحالة معنى الحديث أخفى من إحالة معنى الشهادة، وبهذا احتطت في الحديث بأكثر مما احتطت به في الشهادة

قال: وهكذا كما وصفت، ولكني أنكرت إذا كان من يحدث عنه ثقة فحدث عن رجل لم تعرف أنت ثقته، امتناعك من أن تقلد الثقة، فتحسن الظن به، فلا تتركه يروي إلا عن ثقة، وإن لم تعرفه أنت؟!].

قال المؤلف على لسان المناقش له: (**أما قلت أننا لا نقبل الحديث إلا عن ثقة حافظ عالم بما يحيل معنى الحديث**) هذا نسلمه لكن نقول: (**فلم لم تقل كذلك في باب الشهادات؟**)، بحيث يجوز نقلها بالمعنى، ويكون باب الشهادات تقبلون فيه النقل بالمعنى، وباب رواية الحديث لا تقبلون، فلماذا فرقتم بينهما؟

أجاب المؤلف: أن إحالة معنى الحديث أخفى من إحالة معنى الشهادة، ولذلك نحتاط في الحديث في باب الرواية بالمعنى ما لا نفعل مثله في باب الشهادة.

ومنشأ هذا: أن باب الشهادة حكمها يتعلق بقضية واحدة، بخلاف باب الرواية؛ فإن حكمها أصل يطبق على صور عديدة؛ سواء كانت موجودة في زمن التشريع أو لم توجد في ذلك الزمان.

قال المعترض: (**وهكذا كما وصفت**)؛ أي يسلم لك، (**ولكني أنكرت إذا كان من يحدث عنه ثقة فحدث عن رجل لم تعرف أنت ثقته**)؛ يعني هل من طرائق تزكية الشخص أن يروي عنه غيره فنقول فلان زكى فلاناً وعدله بناء على أنه روى عنه؟

قال بعضهم: نعم.

....

قال آخرون: لا.

لأن بعض الأئمة قد ينقل الخبر من باب التحذير من العمل بذلك الخبر لضعفه، أو من أجل أن يتقوى برواية غيره؛ فإنه إذا تقوت روايات الضعيف وكثرت وتعددت نقلته إلى قسم الحسن.

قال: (**إن إحالة معنى الحديث أخفى من إحالة معنى الشهادة وبهذا احتطت في الحديث بأكثر مما احتطت به في الشهادة**)؛ لأن الشهادة تتعلق بقضية واحده والرواية تتعلق بما لا يتناهى من الصور.

***

[قال: وهكذا كما وصفت، ولكني أنكرت إذا كان من يحدث عنه ثقة فحدث عن رجل لم تعرف أنت ثقته، امتناعك من أن تقلد الثقة، فتحسن الظن به، فلا تتركه يروي إلا عن ثقة، وإن لم تعرفه أنت؟!

فقلت له: أرأيت أربعة نفر عدول فقهاء شهدوا على شهادة شاهدين بحق لرجل على رجل أكنت قاضيًا به ولم يقل لك الأربعة: إن الشاهدين عدلان؟

قال: لا، ولا أقطع بشهادتهما شيئًا حتى أعرف عدلهما، إما بتعديل الأربعة لهما، وإما بتعديل غيرهم، أو معرفة مني بعدلهما.

فقلت له: ولم لم تقبلهما على المعنى الذي أمرتني أن أقبل عليه الحديث، فتقول: لم يكونوا ليشهدوا إلا على من هو أعدل عندهم؟]

ذكر **المؤلف مسألة التوثيق بالرواية**: إذا روى إمام عن شخص فهل هذا توثيق له؟ و**المؤلف اختار** أنه لا يكون طريقاً صحيحًا لتعديل الرواة.

وقد استدل المؤلف على ذلك بالقياس على الشهادة؛ فإن شهادة الفرع لا تعد توثيقًا لشاهد الأصل، فكذا في باب الرواية.

قال: (**فقلت له: أرأيت**)، على جهة الاستدلال، لو كان عندنا (**أربعة نفر، فقهاء عدول شهدوا على شهادة شاهدين بحق رجل على رجل**)؛ فحينئذ عندنا شهود أصل لا نعرفهم، روى عنهم شهود فرع عدول أئمة فقهاء؛ فإن شهادتهم عنهم لا تعدُّ توثيقًا لهم.

قال المؤلف: (**ولا أقطع بشهادتهما شيئًا حتى أعرف عدلهما**)؛ يعني لا أكتفي برواية هؤلاء عن هذا الشاهد حتى أعرف عدالة شاهد الأصل، (**إما بتعديل الأربعة لهما**)؛ **أي** تعديل شهود الفرع الأربعة الفقهاء للشاهدين الأولين، أو تعديل غيرهم؛ فهكذا في باب الرواية لا نعتبر رواية العدل عن مجهول تعديلاً له.

[**فقال:** قد يشهدون على من هو عدل عندهم، ومن عرفوه ولم يعرفوا عدله، فلما كان هذا موجودًا في شهادتهم لم يكن لي قبول شهادة من شهدوا عليه حتى يعدلوه، أو أعرف عدله وعدل من شهد عندي على عدل غيره، ولا أقبل تعديل شاهد على شاهد عدل الشاهد غيره ولم أعرف عدله.

فقلت: فالحجة في هذا لك الحجة عليك: في ألا تقبل خبر الصادق عمن جهلنا صدقه.

والناس من أن يشهدوا على شهادة من عرفوا عدله: أشد تحفظًا منهم من أن يقبلوا إلا حديث من عرفوا صحة حديثه.

وذلك: أن الرجل يلقى الرجل يرى عليه سيما الخير، فيحسن الظن به، فيقبل حديثه، ويقبله وهو لا يعرف حاله، فيذكر أن رجلاً يقال له: (فلان) حدثني كذا، إما على وجه يرجو أن يجد علم ذلك الحديث عند ثقة فيقبله عن الثقة، وإما أن يحدث به على إنكاره والتعجب منه، وإما بغفلة في الحديث عنه].

هذا ينازع فيه غيرهم فيقول: شهدنا عددًا من الأئمة وأصحاب الفضل يروون عمن لم ليس عدلا عندهم، ولم يعرفوا بعدالة، وكما أن هذا موجود في الشهادة فتقبل شهادتهم، وليس معناه أنه تقبل روايتهم.

واستدل المؤلف على ذلك: بأن الناس (**أشد تحفظًا منهم من أن يقبلوا إلا حديث من عرفوا صحة حديثه**)؛ ولذا نجد أن بعض الناس قد يكون عليه سمة الخير، وصفات أهل الفضل، ولكن لا يعرف الأحاديث، ولا يعرف التمييز بينها، فمثل هذا وإن كنا نثني عليه، لكنه ليس من أهل هذا الباب، وبالتالي إذا روى عنه شخص فلا يكون من قبيل التعديل والتزكية له.

* * *

[ولا أعلمني لقيت أحدًا قط بريًا من أن يحدث عن ثقة حافظ وآخر يخالفه.

ففعلت في هذا ما يجب علي.

ولم يكن طلبي الدلائل على معرفة صدق من حدثني بأوجب علي من طلبي ذلك على معرفة صدق من فوقه، لأني أحتاج في كلهم إلى ما أحتاج إليه فيمن لقيت منهم، لأن كلهم مثبت خبرًا عن من فوقه ولمن دونه].

أشار المؤلف إلى وجود الاختلاف بين الرواة، قال: (**ولا أعلم أني لقيت أحدًا قط بريًا من أن يحدث عن ثقة حافظ وآخر يخالفه**)، وكأنه يقول بعض الرواة قد يروي عن غير الثقات كما يروي عن الثقات، وبالتالي لا يصح أن تجعل الرواية عن الشخص من باب التعديل له، لأن الثقة قد يحدث عن شخص ضعيف، وينقل روايته وذلك من أجل أن تقارن هذه الرواية برواية غيره، أومن أجل أن يعرف كذبها، وبالتالي يكون الأمر واضحًا في حقهم.

إذن فكما أننا نحتاج إلى معرفة وجود العدالة والثقة في شيخك، نحتاج إلى معرفة وجود ذلك في شيخ شيخك، فلما قال شيخك: حدثني الثقة لم نكتفِ بهذا، أو قال حدثني زيد، وزيد هذا لا يعرف؛ فلا يكون تزكية له، وإن لم يكن شيخه مباشرة، فتحديث الشيخ عنه لا يعد تزكية له، قال: (**ولم يكن طلبي الدلائل على معرفة صدق من حدثني بأوجب علي من طلبي ذلك على معرفة صدق من فوقه**)، لا بد أن تعلم أن جميع طبقات الإسناد ثقات، أهل صدق.

***

[**فقال: فما بالك قبلت ممن لم تعرفه بالتدليس أن يقول: (عن)، وقد يمكن فيه أن يكون لم يسمعه؟**

فقلت له: المسلمون العدول عدول أصحاء الأمر في أنفسهم، وحالهم في أنفسهم غير حالهم في غيرهم، ألا ترى أني إذا عرفتهم بالعدل في أنفسهم قبلت شهادتهم، وإذا شهدوا على شهادة غيرهم لم أقبل شهادة غيرهم حتى أعرف حاله؟! ولم تكن معرفتي عدلهم معرفتي عدل من شهدوا على شهادته، وقولهم عن خبر أنفسهم وتسميتهم على الصحة، حتى نستدل من فعلهم بما يخالف ذلك، فنحترس منهم في الموضع الذي خالف فعلهم فيه ما يجب عليهم].

أشار المؤلف إلى مسألة الحديث المروي بالعنعنة وهي صياغة الرواية التي تحتمل عدم السماع، وهنا اعتراض ألا وهو: أننا نقبل الأحاديث المعنعنة، عندما يقول الراوي عن فلان عن فلان، مع أن الحديث المعنعن يحتمل وجود سقوط فيه، فلماذا قبلتموه مع وجود هذا الاحتمال الذي يماثل احتمالكم عدم عدالة شيخ الشيخ؟

قال المؤلف: عندنا مسألتان: مسألة العدالة وهذه نعرفها بالاطلاع على أحوال الشخص، وسبر مروياته، ولذا فإنهم لا يقبلون رواية المجهول.

بعض أهل العلم من الحنفية يرون أن الأصل في المسلم العدالة، وبالتالي يقبلون شهادته وروايته.

والجمهور يقولون: الأصل أننا لا نعرف عنه شيئًا؛ لأنه في حاله الأول لا يُدرى من هو، وبالتالي لا تقبل رواية المجهول عند الجمهور حتى يُسمى، ويعرف حاله.

قال المؤلف: (**المسلمون العدول عدول أصحاء الأمر في أنفسهم، وحالهم في أنفسهم غير حالهم في غيرهم**)، فإنه يعرف عدالة نفسه، ولا يعرف عدالة غيره إلا بتزكيته.

قال: (**ألا ترى أني إذا عرفتهم بالعدل في أنفسهم قبلت شهادتهم، وإذا شهدوا على شهادة غيرهم لم أقبل شهادة غيرهم حتى أعرف حالهم**)؛ فعندنا في باب الشهادة لا تقبل شهادة الفرع حتى نعلم عدالة الأصل، وبالتالي كون شاهد الفرع ثقة لا يعني الثقة بمن روى عنه، أو بمن نقل الشهادة عنه، وهكذا في الأخبار فإن كون فلان ثقة وحدث عن زيد ليس معناه أنه يوثق زيدًا، وقولهم الأصل في أحوال المسلمين أنهم على العدالة وعلى الصحة حتى يوجد منهم ما يخالف ذلك؛ فهذا كلام لا يقبل في مثل هذا؛ إذ يُحتمل أن عندهم من أسباب الجرح ما لا نعلمه، لأنه سيرتب عليه أحكام، وقولهم: الأصل فيهم الصحة، نقول: الأصل فيهم أننا لا نعرف أحوالهم، وبالتالي توقفنا في روايتهم.

***

[ولم نعرف بالتدليس ببلدنا، فيمن مضى ولا من أدركنا من أصحابنا، إلا حديثًا فإن منهم من قبله عمن لو تركه عليه كان خيرا له، وكان قول الرجل: (سمعت فلانًا يقول سمعت فلانًا) وقوله: (حدثني فلان عن فلان)؛ سواء عندهم، لا يحدث واحد منهم عمن لقي إلا ما سمع منه ممن عناه بهذه الطريق، قبلنا منه: (حدثني فلان عن فلان)].

ذكر المؤلف ما يتعلق بمسألة الحديث المعنعن، **وقال إنه على ثلاثة أنواع:**

الأول: عنعنة من لا يعرف بالتدليس؛ فهذا روايته مقبولة.

الثاني: مدلس يسقط من الرواة من هب ودب، قد يسقط الضعفاء، وقد يسقط الثقات؛ فهذا روايته مردودة.

يبقى معنا: المدلس الذي لم يصرح بالسماع، ولكنه لا يُسقط من الرواة إلا من كان ثقة، وهو الذي وقع فيه الخلاف، وقال: (ولم نعرف بالتدليس في بلدنا فيمن مضى ولا من أدركنا من أصحابنا إلا حديثًا فإن منهم من قبله عمن لو تركه عليه كان خيرًا له).

ذكر المؤلف أن الكلام في صيغ السماع، فهناك صيغة التصريح بالسماع، كما لو قال سمعت فلانا وحدثني فلان، ورأيت فلان؛ فهذه لا شك في اتصالها، وأنها غير منقطعة، **وهناك** الرواية التي تكون بالعنعنة وما ماثلها، كما قال عن فلان، أو أن فلانًا قال، ونحو ذلك فهذه هل تقبل الرواية بها؟ نقول: من عرف بالتدليس؛ فلا نقبل منه ذلك حتى يصرح بالسماع، ومن لم يعرف بالتدليس؛ فإننا نقبل روايته.

قال المؤلف مشيرًا لهاتين الرتبتين: (وكان قول الرجل سمعت فلانًا يقول سمعت فلانًا) الثانية فيها سمعت، (وقوله حدثني فلان عن فلان).

الأول: فيه تصريح بالسماع؛ فتقبل فيه الرواية.

الثاني: فيه عنعنة.

وحينئذ ننظر هذا الذي روى بالعنعنة، أو حدث بالعنعنة هل يُسقط الرواة الضعفاء، وبالتالي لا نثق في روايته؛ لأنه قد يسقط من هو ضعيف في روايته؟

قال: (وكان قول الرجل سمعت فلاناً يقول سمعت فلانًا وقوله حدثني فلان عن فلان؛ سواء عندهم، لا يحدث واحد منهم عمن لقي إلا ما سمع).

إذن تقبل رواية العنعنة بشرط ألا يكون الراوي من أهل التدليس، أما من عرفنا أنه دلس لو مرة واحده؛ فحينئذ لا نقبل روايته بالعنعنة إلا إذا صرح بالسماع.

* * *

[ومن عرفناه دلس مرة فقد أبان لنا عورته في روايته.

وليست تلك العورة بالكذب فنرد بها حديثه، ولا النصيحة في الصدق، فنقبل منه ما قبلنا من أهل النصيحة في الصدق.

فقلنا: لا نقبل من مدلس حديثًا حتى يقول فيه: (حدثني) أو (سمعت)].

التدليس لا يقدح في عدالة الراوي، ولذا قال: (**ومن عرفناه دلس مرة فقد أبان لنا عورته في روايته، وليست تلك العورة بالكذب فنرد حديثه**)، فإنه لم يكذب، وإنما ذكر اسم شيخ شيخه، قال عن فلان الذي هو شيخ شيخه وأسقط شيخه، فبالتالي هو لم يكذب بحيث نقول ترد جميع رواياته كما لو سبق أن كذب في الموطن الفلاني، وبالتالي نقبل منه ما قبلنا من أهل النصيحة في الصدق؛ **إذن** رواية المدلس لا نقبلها إلا إذا صرح بالسماع.

***

[فقال: قد أراك تقبل شهادة من لا يقبل حديثه؟

قال: فقلت: لكبر أمر الحديث وموقعه من المسلمين، ولمعنى بين.

قال: وما هو؟

قلت: تكون اللفظة تترك من الحديث فتحيل معناه، أو ينطق بها بغير لفظة المحدث، والناطق بها غير عامد لإحالة الحديث؛ فيحيل معناه.

فإذا كان الذي يحمل الحديث يجهل هذا المعنى، كان غير عاقل للحديث، فلم نقبل حديثه، إذا كان يحمل ما لا يعقل، إن كان ممن لا يؤدي الحديث بحروفه، وكان يلتمس تأديته على معانيه، وهو لا يعقل المعنى].

أورد المؤلف اعتراضًا آخر ألا وهو: أن بعض أهل العلم يجيز شهادة من لا يجيز حديثه، ذلك أن بعض الناس يكون ثقة عدلاً ضابطًا، لكنه لم يشتغل بالحديث، فإذا روى حديثًا واحدًا؛ فحينئذ قد ترد روايته بسبب ذلك، وقد ترد روايته من أجل الشذوذ والنكارة، بخلاف باب الشهادة فإنها تقبل شهادته، خصوصًا أن للحديث من المكانة والمنزلة ما ليس لغيره من الكلام.

قال المؤلف: أمر الحديث أمر مهم تترتب عليه أحكام لجميع الأمة، متعلقة بجميع الأمة، بخلاف أمر الشهادة، وبالتالي نحيل أو نفرق بين رواية هذه الأشياء بلفظها أو بمعناها؛ فنشترط في الراوي بالمعنى أن يكون فاهمًا للحديث، عارفاً بدلالة ألفاظه، أما من لم يكن كذلك؛ فإننا لا نقبل روايته إذا روى بالمعنى.

ومن هنا نعرف أن المؤلف يجيز رواية الحديث بالمعنى **بشرط** أن يكون الراوي فاهمًا للأحاديث، عالمًا بمعانيها.

***

[قال: أفيكون عدلاً غير مقبول الحديث؟

قلت: نعم، إذا كان كما وصفت كان هذا موضع ظنة بينة يرد بها حديثه، وقد يكون الرجل عدلاً على غيره ظنينا في نفسه وبعض أقربيه، ولعله أن يخر من بعد أهون عليه من أن يشهد بباطل، ولكن الظنة لما دخلت عليه تركت بها شهادته، فالظنة ممن لا يؤدي الحديث بحروفه ولا يعقل معانيه أبين منها في الشاهد لمن ترد شهادته فيما هو ظنين فيه بحال].

قال: على هذا يمكن أن يكون بعض الناس عدلاً ومع ذلك هو غير مقبول الرواية؟

نقول: نعم لا بأس، يمكن أن يكون الرجل عدلاً فتقبل شهادته، لكنه في باب الرواية لا نقبل روايته، ولذا قال: (**قد يكون الرجل عدلاً على غيره ظنينًا في نفسه وبعض أقاربه، ولعله أن يخر من بعد من السماء أهون عليه من أن يشهد بباطل**) هذا في باب الشهادة، (**ولكن الظنة لما دخلت عليه تركت بها شهادته**)، وقد لا يكون مثل ذلك فيما يتعلق بالسنة.

أشار المؤلف أيضًا إلى أن باب الشهادة فيه من الاحتياط ما ليس في باب الرواية، وبالتالي له من الشروط ما ليس لغيرها.

ومنشأ هذا: أن النفوس تتورع من رواية تشريع عام يكون لجميع الأمة مخالفًا لهدي النبي ﷺ، بخلاف باب الشهادة، فقد تضعف النفوس في ذلك من أجل استجلاب شيء من أمور الدنيا.

والأمر الآخر: هو أن الشهادة متعلقة بخصوص صاحب الواقعة، بخلاف الرواية فإن حكمها على العموم.

***

[وقد يعتبر على الشهود فيما شهدوا فيه، فإن استدللنا على ميل نستبينه أو حياطة بمجاوزة قصد للمشهود له؛ لم نقبل شهادتهم، وإن شهدوا في شيء مما يدق ويذهب فهمه عليهم في مثل ما شهدوا عليه: لم نقبل شهادتهم، لأنهم لا يعقلون معنى ما شهدوا عليه.

ومن كثر غلطه من المحدثين ولم يكن له أصل كتاب صحيح؛ لم نقبل حديثه، كما يكون من أكثر الغلط في الشهادة لم نقبل شهادته].

قال المؤلف: (**وقد يعتبر**)؛ أي يشترط (**على الشهود فيما شهدوا فيه، فإن استدللنا على ميل نستبينه أو حياطة بمجاوزة قصد للمشهود له؛ لم نقبل شهادتهم**)؛ أي أن باب الشهادة فيه علامات تثير الشك حول الشاهد، إذا ظهر لنا شيء مما يضعف حال الشاهد بعد ذلك؛ فإننا حينئذ لا نقبل الشهادة بخلاف باب الرواية.

قال: (**وإن شهدوا في شيء مما يدق ويذهب فهمه عليهم**)؛ (**لم تقبل شهادتهم؛ لأنهم لم يعقلوا معنى ما شهدوا عليه**).

قال المؤلف: (**ومن كثر غلطه من المحدثين ولم يكن له أصل**)؛ أي كتاب ينقل منه، (**لم يقبل حديثه كما يكون من أكثر اللغط في الشهادة**)؛ فإنه لا تقبل شهادته؛ أي أن شهادة الذي يغلط في الشهادة لا تقبل.

وعلى ذلك فإن من شرط الراوي أن يكون عدلاً كما سبق، ويدخل في ذلك شرط العقل والبلوغ، كما أن من شرط الراوي أن يكون ضابطًا؛ أي يؤدي الأحاديث ويبلغها كما سمعها، والضبط على نوعين: ضبط الحفظ والصدر، وضبط الكتاب والسطر، ويعرف ضبط الراوي بمقارنة روايته برواية غيره من الرواة الثقات.

ثم أشار المؤلف إلى وجود التعارض والاختلاف في رواية الأحاديث، فقال: إذا روى الضعيف رواية تخالف رواية الثقات؛ لم تقبل روايته وعدت نكرة، وإذا روى الواحد الثقة فيما يقابل رواية الجماعة؛ فإننا حينئذ نحكم عليها بالشذوذ؛ لأنه قد خالف الراوي هنا من هو أوثق منه، وإذا تساوت الروايتان في الدرجة بحثنا عما يؤيد إحداهما على الأخرى.

[وأهل الحديث متباينون:

فمنهم المعروف بعلم الحديث، بطلبه وسماعه من الأب والعم وذوي الرحم والصديق، وطول مجالسة أهل التنازع فيه، ومن كان هكذا كان مقدمًا في الحفظ، إن خالفه من يقصر عنه كان أولى أن يقبل حديثه ممن خالفه من أهل التقصير عنه].

قال المؤلف: بأن رواة الحديث على أقسام:

منهم المعروف بعلم الحديث وضبطه؛ هذا روايته لها من المكانة والمنزلة ما ليس لغيره؛ سواءً بكونه أكثر من طلب الحديث، ومن سماعه، أو كونه من قرابة ذوي علم ينقلون الأخبار، أو أطال الجلوس عند أهل الاختلاف والتنازع وبالتالي يكون عنده مراس من هذا يفرق به بين صحيح الحديث وضعيفه.

قال: ومن كان هكذا بهذه الصفات السابقة؛ فإنه يقدم (**في الحفظ إن خالفه من يقصُر عنه كان أولى أن يقبل حديثه**)، (وإن خالفه) عندنا ثقة، (خالفه من يقصر عنه)، وكان أقل في الرتبة منه؛ فحينئذ من نقبل؟ نقبل رواية الأكثر ضبطًا.

***

[**ويعتبر على أهل الحديث** بأن إذا اشتركوا في الحديث عن الرجل بأن يستدل على حفظ أحدهم بموافقة أهل الحفظ، وعلى خلاف حفظه بخلاف حفظ أهل الحفظ له.

وإذا اختلفت الرواية استدللنا على المحفوظ منها والغلط بهذا، ووجوه سواه، تدل على الصدق والحفظ والغلط، قد بيناها في غير هذا الموضع، وأسأل الله التوفيق].

أشار المؤلف أيضًا إلى طريقة من طرائق تزكية الرواة والجرح فيهم ألا وهي: **طريقة مقارنة رواية الراوي برواية غيره**، فقال: (ويعتبر)؛ أي يشترط (**على أهل الحديث بأنهم إذا اشتركوا في الحديث عن رجل بأن يستدل على حفظ أحدهم بموافقة أهل الحفظ، وعلى خلاف حفظه بخلاف حفظ أهل الحفظ**)، قال: (**وإذا اختلفت الرواية**) عندنا رواية محفوظة ورواية غير محفوظة، **الرواية المحفوظة**: رواية الجمع، **والرواية غير محفوظة**: رواية الثقة الذي يخالف بها رواية غيره مما هو أوثق منه، قال: (**إذا اختلفت الرواية استدللنا على المحفوظ منها والغلط بهذا**)؛ يعني بالأمور السابقة والصفات السابقة، فإذا اختلفت الرواية وكان واحد يروي شيئًا، وآخر يروي ضده، فإن هناك طرائق لكيفية الجمع، وهناك أيضا طرائق للترجيح بين هذه النصوص المتعارضة، وقد أشار المؤلف إلى شيء من هذا.

وقال: (**وإذا اختلفت الرواية استدللنا على المحفوظ منها والغلط بهذا**)؛ يعني بالأسباب السابقة (**ووجوه سواه**)؛ يعني هذه الأمور السابقة طرائق لمعرفة الغلط في الحديث، **وهناك** أيضًا وجوه سواه تدل على الصدق، والحفظ، أو في مقابلتها ما يدل على الغلط، وقد بينا هذه الأسباب من أسباب الترجيح في عدد من المواطن، قال: (**قد بيناها في غير هذا الموطن**).

* * * *

الخبر الواحد

سبق أن ذكرنا شيئًا مما يتعلق بأخبار الآحاد من جهة أحكامها، حيث ذكرنا **شروط الراوي** الذي تقبل روايته من العدالة، والضبط، والعقل، والأمن من التدليس.

وهناك شرط آخر يذكره آخرون وهو: البلوغ.

وهكذا ذكرنا أحكام الرواية بالمعنى والتفريق بين العارف بمعاني الألفاظ وغيره.

وهكذا ذكرنا **شروط الحديث الصحيح** ومنها: ما يتعلق باتصال الإسناد، وعدم وجود المعارض له في الرواية، وذكرنا الفرق بين الرواية والشهادة، وما يشتركان فيه وما يختلفان.

وهكذا ذكرنا طرق توثيق الرواة؛ سواء بالحكم برواية الراوي، أو شهادته، أو بتزكيته بالقول أو بالرواية عنه عند من قال بذلك **خلافاً** لاختيار المؤلف، أو بالعمل بروايته عند آخرين **وخلافًا** لما يقرره المؤلف.

وهكذا تكلمنا عن رواية المجهول، وأنواع الرواية من جهة التصريح بالسماع أو العنعنة، وكذلك تكلمنا عن رواية من كثر غلطه ذكرنا أن **من طرائق معرفة ضبط الراوي**: المقارنة بين روايته ورواية غيره، وذكرنا أن الناس وأهل الحديث يتباينون في ذلك.

وقد قرر المؤلف بأن من كثر غلطه من المحدثين ولم يكن له أصل كتاب صحيح؛ فإنه لا تقبل روايته.

وهكذا ذكر أن **رواة الحديث ينقسمون**: فمنهم المعروف بعلم الحديث وطول المجالسة لأهله، وكان مقدمًا في الحفظ؛ فإنه تقبل روايته وتُقدم روايته على رواية غيره ممن خالفه، وبينما هناك طائفة ليسوا كذلك؛ فحينئذ تقدم عليهم أو تقدم على روايتهم رواية غيرهم عند وجود الاختلاف بين الرواة.

* * *

[باب حجية خبر الواحد[1]]:

[فقال: فما الحجة لك في قبول خبر الواحد وأنت لا تجيز شهادة واحد وحده؟ وما حجتك في أن قسته بالشهادة في أكثر أمره، وفرقت بينه وبين الشهادة في بعض أمره؟

قال: فقلت له: أنت تعيد ما قد ظننتك فرغت منه!! ولم أقسه بالشهادة، إنما سألتَ أن أمثله لك بشيء تعرفه، أنتَ به أخبر منك بالحديث، فمثلته لك بذلك الشيء، لا أني احتجتُ لأن يكون قياسًا عليه.

وتثبيت خبر الواحد أقوى من أن أحتاج إلى أن أمثله بغيره، بل هو أصل في نفسه.

قال: فكيف يكون الحديث كالشهادة في شيء، ثم يفارق بعض معانيها في غيره؟

فقلت له: هو مخالف للشهادة كما وصفت لك في بعض أمره، ولو جعلته كالشهادة في بعض أمره دون بعض كانت الحجة لي فيه بينة، إن شاء الله.

قال: وكيف ذلك، وسبيل الشهادات سبيل واحدة؟

قال: فقلت: أتعني في بعض أمرها دون بعض؟ أم في كل أمرها؟

قال: بل في كل أمرها.

قلت: فكم أقل ما تقبل على الزنا؟

قال: أربعة.

قلت: فإن نقصوا واحد جلدتهم؟

قال: نعم.

قلت: فكم تقبل على القتل والكفر وقطع الطريق الذي تقتل به كله؟

قال: شاهدين.

---

(١) هذه زيادة من الشارح.

قلت له: كم تقبل على المال؟

قال: شاهدا وامرأتين.

قلت: فكم تقبل في عيوب النساء؟

قال: امرأة.

قلت: ولو لم يتموا شاهدين وشاهدًا وامرأتين لم تجلدهم كما جلدت شهود الزنا؟

قال: نعم.

قلت: أفتراها مجتمعة؟

قال: نعم، في أن أقبلها متفرقة في عددها. وفي ألا يجلد إلا شاهد الزنا.

قلت له: فلو قلت لك هذا في خبر الواحد، وهو مجامع للشهادة في أن أقبله، ومفارق لها في عدده، هل كانت لك حجة إلا كهي عليك؟!

قال: فإنما قلت بالخلاف بين عدد الشهادات خبرًا واستدلالاً.

قلت: وكذلك قلت في قبول خبر الواحد خبرًا واستدلالاً.

وقلت: أرأيت شهادة النساء في الولادة، لم أجزتها ولا تجيزها في درهم؟

قال: اتباعًا].

ذكر المؤلف بعد هذا شبهة انطلق منها بعضهم في رد خبر الواحد وهي: أن المؤلف قد ذكر أن الرواية تماثل الشهادة في عدد من الأحكام، فقال له المعترض: إذا كانت الرواية تقاس على الشهادة في حجية قول الآحاد فيها وقلتم بأن الشهادة تماثل الرواية فلنشترط في الرواية ما نشترطه في الشهادة، ومن ذلك: ألا نقبل شهادة الشاهد وحده، يقول المعترض: مع أن من قرر حجية خبر الواحد قاسه على الشهادة لكنه فرق بين الرواية والشهادة في أمور كثيرة، فكيف يصح قياس الرواية على الشهادة مع وجود الاختلاف فيها؟

وقد أجاب المؤلف عن هذا بجوابين:

الجواب الأول: أن باب الشهادة ليس بابًا واحدًا بل تختلف الأبواب فيما يتعلق بالشهادة، فإننا مثلاً في شهادة باب الزنا لم نقبل إلا أربعة، بينما في مسائل القصاص والحدود وقطع الطريق قبلنا شاهدين فقط، وفي المسائل المالية قبلنا شهادة شاهد واحد مع يمين المدعي، وفي مسائل النساء قبلنا شهادة امرأة واحدة، فلنجعل الرواية بابًا من أبواب الشهادة لها أحكامها، ولا يتنافى هذا مع كوننا قبلنا رواية الواحد في باب الرواية كما نوعنا بين مسائل الشهادة وهذا أحد الجوابين عن هذه الحجة.

الجواب الثاني: أن إيرادنا للشهادة في باب الرواية إنما هو من باب المماثلة من أجل أن يفهم هذا الموضوع وليس من باب الاحتجاج لرواية الواحد بقياس على الشهادة، فإن رواية الواحد قد دل على قبولها عدد من الأدلة، ولسنا نقول بقبول رواية الواحد بناء على قياسها على باب الشهادة؛ فهذان جوابان ذكرهما المؤلف عن هذا الاحتجاج مما ذكره المخالف.

* * *

[**قلت**: فإن قيل لك: لم يذكر في القرآن أقل من شاهد وامرأتين؟

قال: ولم يحظر أن يجوز أقل من ذلك، فأجزنا ما أجاز المسلمون، ولم يكن هذا خلافًا للقرآن.

قلنا: فهكذا قلنا في تثبيت خبر الواحد، استدلالاً بأشياء كلها أقوى من إجازة شهادة النساء.

فقال: فهل من حجة تفرق بين الخبر والشهادة سوى الاتباع؟

قلت: نعم، ما لا أعلم من أهل العلم فيه مخالفًا.

قال: وما هو؟

قلت: العدل يكون جائزَ الشهادة في أمور، مردودَها في أمور.

قال: فأين هو مردودُها؟

قلت: إذا شهد في موضع يجر به إلى نفسه زيادة، من أي وجه ما كان الجر، أو يدفع بها عن نفسه غرمًا أو إلى ولده أو والده، أو يدفع بها عنهما، ومواضع الظنن سواها.

وفيه في الشهادة: أن الشاهد إنما يشهد بها على واحد ليلزمه غرمًا أو عقوبة، وللرجل ليؤخذ له غرم أو عقوبة، وهو خلي مما لزم غيره من غرم، غير داخل في غرمه ولا عقوبته، ولا العار الذي لزمه، ولعله يجر ذلك إلى من لعله أن يكون أشد تحاملاً له منه لولده أو والده، فيقبل شهادته، لأنه لا ظنة ظاهرة كظنته في نفسه وولده ووالده، وغير ذلك مما يبين فيه من مواضع الظنن.

والمحدث بما يحل ويحرم لا يجر إلى نفسه ولا إلى غيره، ولا يدفع عنها ولا عن غيره، شيئًا مما يتمول الناس، ولا مما فيه عقوبة عليهم ولا لهم، وهو ومن حدثه ذلك الحديث من المسلمين، سواء إن كان بأمر يحل أو يحرم فهو شريك العامة فيه، لا تختلف حالاته فيه، فيكون ظنينًا مرة مردود الخبر، وغير ظنين أخرى مقبول الخبر، كما تختلف حال الشاهد لعوام المسلمين وخواصهم].

أشار المؤلف أن المعارض عارض فقال: بأن القرآن لم يذكر فيه أقل من شاهد وامرأتين فكيف تقبلون في الرواية رواية الواحد فقط؟

أجاب المؤلف: بأن ما ذكر في القرآن ليس على سبيل الحصر، وإنما أورد نماذج من نماذج طرق الإثبات؛ فمرة بشهادة شاهدين، ومرة بشهادة الرجل والمرأتين، وهذا لا يتنافى مع إثبات الأحكام والأقضية بأمور أخرى غير ما ذكر في هذه الآيات، ولذلك لا زال المسلمون يقبلون الرواية الآحاد ولم يكن في ذلك رد للأحكام المثبتة في القرآن المتعلقة بالشهادة.

ثم اعترض المعترض بأن باب الرواية يماثل باب الشهادة، وكما أن الشهادة لا يقبل فيها خبر الواحد بمجرده، فهكذا ينبغي أن يقال في باب الرواية.

وأجيب عن هذا بوجود فروق بين باب الشهادة وباب الرواية، بل إن باب الشهادة يختلف ما بين حال وحال، فقد تقبل شهادة شاهد في موطن وترد في موطن آخر.

أيضًا أجاب المؤلف بجواب آخر: بأن الشهادة قد ترد بأسباب أخرى ومع ذلك لا يدل هذا على نفي كون الشهادة طريقًا من طرق إثبات الأحكام، فكون الشارع امتنع من قبول أقل من الشاهد والمرأتين في أحد الأبواب بناء على سبب لا يعني رد رواية الواحد مطلقًا، ومثّل المؤلف لذلك بشهادة الشاهد الذي يجر لنفسه نفعًا؛ فإنها لا تقبل مع كون الشاهد عدلاً ثقة تقبل شهادته في غير ذلك، وتقبل روايته، وهكذا أيضًا لو شهد الشاهد لشخص من قرابته لأمر يعود عليه بالنفع؛ سواء من الولد أو الوالد، أو نحو ذلك، وهكذا لو شهد الشاهد بشهادة على رجل بينه وبينه عداوة؛ فإنه لا تقبل شهادته، وهذه أمور كلها تخالف باب الرواية، وما ذاك إلا أن العبد في هذه المسائل السابقة مظنة لوجود التهمة في شهادته، ومن ثم ردت شهادته حفظًا له، وحفظًا لسمعته بخلاف المواطن التي لا مظنة للتهمة فيها؛ وحينئذ راوي الحديث يروي رواية عامة تشمل جميع الناس، فهو لا يجر إلى نفسه نفعًا ولا يضر غيره ضررًا خاصًا، ولذلك كان ما يذكره من باب الرواية مقبولاً غير مردود، ولا يكون ذلك مظنة بأن يكون قد أراد لنفسه نفعًا يختص به.

[وللناس حالات تكون أخبارهم فيها أصح وأحرى أن يحضرها التقوى منها في أخرى، ونيات ذوي النيات فيها أصح، وفكرهم فيها أدوم، وغفلتهم أقل، وتلك عند خوف الموت بالمرض والسفر، وعند ذكره، وغير تلك الحالات من الحالات المنبهة عن الغفلة.

فقلت له: قد يكون غير ذي الصدق من المسلمين صادقًا في هذه الحالات، وفي أن يؤتمن على خبر، فيرى أنه يعتمد على خبره فيه، فيصدق غاية الصدق، إن لم يكن تقوى فحياء من أن ينصب لأمانة في خبر لا يدفع به عن نفسه ولا يجر إليها، ثم يكذب بعده، أو يدع التحفظ في بعض الصدق فيه.

فإذا كان موجودًا في العامة وفي أهل الكذب الحالات يصدقون فيها الصدق الذي تطيب به نفس المحدثين؛ كان أهل التقوى والصدق في كل حالاتهم أولى أن يتحفظوا عند أولى الأمور بهم أن يتحفظوا عندها، في أنهم وضعوا موضع الأمانة، ونصبوا أعلامًا للدين، وكانوا عالمين بما ألزمهم الله من الصدق في كل أمر، وأن الحديث في الحلال والحرام أعلى الأمور، وأبعدها من أن يكون فيه موضع ظنة، وقد قدم إليهم في الحديث عن رسول الله ﷺ بشيء لم يقدم إليهم في غيره، فوعد على الكذب على رسول الله ﷺ النار].

ذكر المؤلف بأن هناك **أحوالاً أو صفات تتنوع بسببها أحوال الرواة**، فمنهم من تكون روايته أصح وأحرى من غيرها، ومن ذلك: ما ذكر في حالات كحالة الموت بالمرض أو السفر؛ فإنه قد قبلت شهادة من لا تقبل شهادته في غير هذه المواطن.

وذكر **المؤلف أيضًا من المسائل**: أن بعض الرواة قد يترك التحفظ في روايته في بعض المواطن لسبب ومن ثم ترد روايته في ذلك الموطن، ولا ترد روايته في بقية المواطن لكونه يتحفظ فيها، وهكذا أيضًا في بعض المرات قد يصدق أهل الكذب وتكون روايتهم صحيحة

موافقة للواقع، **ولكن** الذي تقبل روايته هو من يكون من أهل صفات الرواية؛ **فالمقصود** أن أهل الرواية إنما هم أهل التقوى، وهم الذي عُلِم منهم الاشتغال بالحديث في جميع حياتهم، وهم الذين عُلِم عنهم أنهم يتحرزون في نقل الأحاديث ويتحفظون فيها، ومن ثم كانوا موضع أمانة تقبل روايتهم، وكانوا أعلامًا لدين الله عز وجل، ولذلك كان من حفظ الله عز وجل لدينه أن يشتغل هؤلاء برواية الأحاديث، أحاديث رسول الله ﷺ، ويدل على ذلك النصوص الدالة على التشنيع على من كذب في أحاديث النبي ﷺ.

وهذه الجملة التي ذكرها المؤلف قد يستفاد منها: تقوية المؤلف لأخبار الآحاد في رواية الأحاديث النبوية.

قال المؤلف: (**أهل التقوى والصدق أولى أن يتحفظوا عند أولي الأمور بهم في أنهم وضعوا موضع الأمانة، ونصبوا أعلامًا للدين، وكانوا عالمين بما ألزمهم الله من الصدق في كل أمر، وأن الحديث في الحلال والحرام أعلى الأمور، وأبعدها من أن يكون فيها موضع ظنة، وقد قدم إليهم في الحديث عن رسول الله ﷺ ما لم يقدم إليهم في غيره فوعد على الكذب على رسول الله ﷺ النار**).

فهذه قرائن تدلنا على أن الأحاديث النبوية قد ضبطت ضبطًا لا يوجد في غيرها من الروايات، أو غيرها من الكلام.

***

[عبد العزيز عن **محمد** بن عجلان عن عبد الوهاب بن بخت عن عبد الواحد النصري عن واثلة بن الأسقع عن النبي ﷺ قال: **(إن أفرى الفرى من قولني ما لم أقل، ومن أرى عينيه ما لم ترى، ومن ادعى إلى غير أبيه)**[(١)].

عبد العزيز عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(من قال علي ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار)**[(٢)].

يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن أبي بكر بن سالم عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(إن الذي يكذب علي يبنى له بيت في النار)**[(٣)].

حدثنا عمرو بن أبي سلمة عن عبد العزيز بن محمد عن أسيد بن أبي أسيد عن أمه قالت: قلت لأبي قتادة: ما لك لا تحدث عن رسول الله ﷺ كما يحدث الناس عنه؟ قالت: فقال: أبو قتادة سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(من كذب علي فليلتمس لجنبه مضجعًا من النار)**، فجعل رسول الله ﷺ يقول ذلك ويمسح الأرض بيده[(٤)].

سفيان عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، وحدثوا عني ولا تكذبوا علي)**[(٥)].

وهذا أشد حديث روي عن رسول الله ﷺ في هذا، وعليه اعتمدنا مع غيره في ألا نقبل حديثا إلا من ثقة، ونعرف صدق من حمل الحديث من حين ابتدئ إلى أن يبلغ به منتهاه].

---

(١) حسن، أخرجه البخاري (٣٥٠٩)، وأحمد (١٦٩٨٣).

(٢) حسن، أخرجه البخاري (١١٠)، ومسلم (٣).

(٣) صحيح، أخرجه أحمد (٥٧٩٨)، وابن أبي شيبة ٨/ ٧٦١، والطحاوي في شرح المشكل (٣٩٧)، والبزار (٢١٠/ زوائد)، وهناد في الزهد (١٣٨٦)، وأبو نعيم في الحلية ٨/ ١٣٨.

(٤) مجهول، أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٩٠٤)، وأحمد (٢٢٥٣٨)، وابن ماجه والحاكم ١/ ١١١، وهناد (١٣٨٨)، والدارمي (٢٣٧)، والرامهرمزي (٧٤٥).

(٥) حسن، أخرجه أحمد (١٠١٣٠)، وأبو داود (٣٦٦٢)، والحميدي (١١٦٥).

أورد المؤلف عددًا من **الأحاديث الدالة على التشنيع على من أقدم على الكذب على رسول الله ﷺ**.

فقد روى من حديث واثلة ابن الأسقع، أن النبي ﷺ: (**أن أفر الفرى** -أي أكذب الكذب- **من قولني ما لم أقل**)؛ أي نسب إلى رسول الله ﷺ ما لم يتكلم به، وقد أخرجه البخاري.

وفي الحديث الآخر: (**من قال علي ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار**).

وفي الحديث الآخر: (**الذي يكذب علي يبنى له بيت في النار**).

وفي الحديث الآخر أن رسول الله ﷺ قال: (**من كذب علي فليلتمس لجنبه مضجعًا من النار**).

وفي الحديث الآخر أن النبي ﷺ قال: (**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج وحدثوا عني ولا تكذبوا علي**).

فانظر في الكلام عن بني إسرائيل قال: (**حدثوا ولا حرج**)؛ يعني إذا لم تعلموا أنه كذب، يعني لا يجوز للإنسان أن يروي الحديث الذي يغلب على ظنه أنه من الكذب، أما في الحديث عن رسول الله ﷺ فلم يطلق لهم الباب في ذلك، وحذرهم من أن يكون عندهم كذب في هذا الباب.

***

[**فإن قال قائل** وما في هذا الحديث من الدلالة على ما وصفت؟

قيل: قد أحاط العلم أن النبي لا يأمر أحدًا بحال أبدًا أن يكذب على بني إسرائيل، ولا على غيرهم، فإذ أباح الحديث عن بني إسرائيل أن يقبلوا الكذب على بني إسرائيل أباح، وإنما أباح قبول ذلك عمن حدث به ممن يجهل صدقه وكذبه.

ولم يبحه أيضًا عمن يعرف كذبه لأنه يروى عنه أنه **(من حدث بحديث، وهو يراه كذبًا فهو أحد الكاذبين)**[1]، ومن حدث عن كذاب لم يبرأ من الكذب؛ لأنه يرى الكذاب في حديثه كاذبًا.

ولا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه، إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه.

وإذ فرق رسول الله ﷺ بين الحديث عنه، والحديث عن بني إسرائيل فقال: **(حدثوا عني ولا تكذبوا علي)**[2]؛ فالعلم إن شاء الله يحيط أن الكذب الذي نهاهم عنه هو الكذب الخفي، وذلك الحديث عمن لا يعرف صدقه؛ لأن الكذب إذا كان منهيًا عنه على كل حال، فلا كذب أعظم من كذبٍ على رسول الله ﷺ.

ذكر المؤلف اعتراضًا أو سؤالا عن هذا الحديث الأخير (حدثوا عن بني إسرائيل)، فكيف كان دالاً على التشنيع على من كذب على رسول الله ﷺ؟

---

(١) أخرجه مسلم في المقدمة ١/ ٧، والترمذي (٢٦٦٢)، وابن ماجه (٤١)، وأحمد (١٨١٨٤)، من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (١١٤٢٤)، وأصله عند مسلم (٣٠٠٤)، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

فقال المؤلف: بأنه في الكلام عن قصص الأمم السابقة أباح لهم الحديث عن بني إسرائيل.

ومن المعلوم أن المراد به: ما لم يتيقن الإنسان أنه كذب؛ لأنه قد نهى عن التحديث بما يرى المحدث أنه من الكذب فقال: (**من حدث بحديث يُرى أنه كذب فهو أحد الكاذِبين**)، ومن ثم من حدث عن كذاب لم يبرأ من الكذب؛ لأنه يعتقد أن الكذاب يكذب في حديثه، بينما فيما يتعلق بحديث النبي ﷺ لم يطلق الإباحة في الحديث، وإنما أمرهم بالتحرز في هذا الباب، وحينئذ ينبغي أن يفرق بين هذين الباب باب الحديث عن النبي ﷺ وباب الحديث عن بني إسرائيل.

فالأول: لا بد فيه من التحري عن صدق الحديث.

والثاني: يكفي فيه عدم العلم بوجود الكذب فيه، ولذلك فرق النبي ﷺ بينهما.

ويدل ما سبق على أن الكذب منهي عنه مطلقًا، ومن أنواع الكذب نقل الحديث عن الكذابين، لأن أكثر طريق يعرف به كذب الحديث والكلام هو معرفة أن الراوي له يتصف بالكذب في الحديث، وإن كان هناك طرق أخرى لمعرفة وجود الكذب في الحديث كمخالفة الراوي لمن هو أوثق منه، ومخالفة الراوي للواقع.

* * *

[الحجة في تثبيت خبر الواحد:

قال الشافعي: فإن قال قائل: اذكر الحجة في تثبيت خبر الواحد بنص خبر أو دلالة فيه أو إجماع.

فقلت له أخبرنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن النبي ﷺ قال: **(نضر الله عبدًا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها، فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم، جماعتهم، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم)**[1].

فلما ندب رسول الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها امرأ يؤديها، والمرء واحد؛ دل على أنه لا يأمر أن يؤدى عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه؛ لأنه إنما يؤدى عنه حلال وحرام يجتنب، وحد يقام، ومال يؤخذ ويعطى، ونصيحة في دين ودنيا، ودل على أنه قد حمل الفقه غير فقيه، يكون له حافظًا، ولا يكون فيه فقيهًا.

وأمر رسول الله ﷺ بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به في أن إجماع المسلمين إن شاء الله لازم.

أخبرنا سفيان قال أخبرني سالم أبو النضر أنه سمع عبيد الله بن أبي رافع يخبر عن أبيه قال: قال النبي ﷺ: **(لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته، يأتيه الأمر من**

---

(١) صحيح، أخرجه الترمذي (٢٦٥٨)، وابن ماجه (٢٣٢)، وأحمد (٤١٥٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، كما أخرجه أبو داود (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٦٥)، وابن ماجه (٢٣٠)، وأحمد (٢١٥٩٠)، من حديث زيد بن ثابت.

أمري، مما نهيت عنه أو أمرت به، فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)[(١)].

قال ابن عيينة: وأخبرني محمد بن المنكدر عن النبي ﷺ بمثله مرسلاً[(٢)].

وفي هذا تثبيت الخبر عن رسول الله ﷺ وإعلامهم أنه لازم لهم، وإن لم يجدوا له نص حكم في كتاب الله، وهو موضوع في غير هذا الموضع].

ذكر المؤلف **الأدلة الدالة على حجية خبر الواحد**، وقد ذكر عددا من أنواع الأدلة، والمقصود الآن خبر الواحد الصحيح في سنة النبي ﷺ هل يحتج به؟ وهل تؤخذ منه الأحكام أو لا؟ وقد استدل المؤلف على ذلك بعدد من الأدلة:

الدليل الأول: ما تواتر عن النبي ﷺ من الأحاديث التي تأمر بالأخذ بحديثه ولو نقل بطريق الآحاد؛ فإن هذا المعنى قد تواردت عليه روايات كثيرة يقوي بعضها بعضًا حتى تصل إلى درجة التواتر، ومن أمثلة الأحاديث في ذلك: ما ورد من حديث: (**نضر الله عبدًا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل ففه غير فقيه ورب حامل فقه لمن هو أفقه منه**)، وهكذا أيضًا ما ورد في الحديث أن النبي ﷺ قال: (**لا ألفين أحدكم متكأ على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما نهيت عنه أو أمرت به فيقول لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه**).

***

---

(١) صحيح، أخرجه الترمذي (٢٦٦٤)، وأبو داود (٤٦٠٥)، وابن ماجه (١٣)، وأحمد (٢٣٨٧٦)، وورد من حديث العرباض أخرجه أبو داود (٣٠٥٠)، والترمذي ، وورد من حديث المقدام بسند صحيح أخرجه أبو دواد (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وابن ماجه (١٢).

(٢) مرسل، أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم ٢/ ١١٤٨، والحميدي (٥٦١).

[أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار: أن رجلاً قبّل امرأته وهو صائم، فوجد من ذلك وجدًا شديدًا، فأرسل امرأته تسأل عن ذلك، فدخلت على أم سلمة أم المؤمنين، فأخبرتها، فقالت أم سلمة: إن رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم. فرجعت المرأة إلى زوجها فأخبرته، فزاده ذلك شرًا، وقال: لسنا مثل رسول الله، يحل الله لرسوله ما شاء. فرجعت المرأة إلى أم سلمة فوجدت رسول الله ﷺ عندها، فقال رسول الله ﷺ: ما بال هذه المرأة؟ فأخبرته أم سلمة، فقال: ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك؟ فقالت أم سلمة: قد أخبرتها فذهبت إلى زوجها فأخبرته فزاده ذلك شرًا، وقال: لسنا مثل رسول الله ﷺ، يحل الله لرسوله ما شاء. فغضب رسول الله ثم قال: (والله إني لأتقاكم لله، ولأعلمكم بحدوده)[1].

وقد سمعت من يصل هذا الحديث، ولا يحضرني ذكر من وصله.

قال الشافعي: في ذكر قول النبي ﷺ: (ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك)؛ دلالة على أن خبر أم سلمة رضي الله عنها عنه مما يجوز قبوله؛ لأنه لا يأمرها بأن تخبر عن النبي ﷺ إلا وفي خبرها ما تكون الحجة لمن أخبرته، وهكذا خبر امرأته إن كانت من أهل الصدق عنده].

الدليل الثاني على حجية أخبار الآحاد: ما تواتر من الأخبار التي فيها إقرار النبي ﷺ على العمل بخبر الواحد، ومن ذلك ما ورد أن رجلاً قبّل امرأته وهو صائم فسأل عن حكم ذلك، فأُخبر أن النبي ﷺ أنه يُقبّل وهو صائم فقال: لسنا مثل رسول الله، حيث أخرج

---

(١) مرسل، أخرجه مالك ١/ ٢٩١ (١٠٢٠)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٩٤ (٣٣٥٦)، وقد ورد متصلاً بإسناد صحيح من حديث عطاء عن رجل من الأنصار أخرجه أحمد (٢٣٦٨٢)، وعبد الرزاق (٧٤١٢)، وابن حزم في المحلى ٦/ ٢٠٧.

المؤلف هذا الخبر من طريق الرواية أن رجلا فعل ذلك فأرسل امراءته لتسأل عن ذلك، فدخلت على أم سلمة رضي الله عنها فسألتها، فأخبرت أن رسول الله ﷺ يقبّل، فعلم النبي ﷺ بهذا النقل، وبهذا السؤال، وعَلِم ﷺ بأن هذه المرأة الواحدة قد نقلت الجواب ولم ينكر ذلك؛ مما يدل على أن من المستقر عندهم العمل بأخبار الآحاد، وهذا كثير في سنة النبي ﷺ، من ذلك: حديث المقداد في المذي، وهكذا حديث صلاة الناس في قباء في صلاة الصبح حيث أتاهم آت واحد؛ فعملوا بقوله ولم ينكر عليهم النبي ﷺ.

إذن الدليل الأول: ما تواتر عن النبي ﷺ من أخبار تأمر بالعمل بخبر الواحد؛ فهذه الأحاديث أخبار متواتره تدل على حجية خبر الواحد، وقد فصل المؤلف وجه الاستدلال من الأحاديث الواردة في هذا الباب.

الدليل الثاني: ما تواتر في عهد النبوة أن أقوامًا عملوا بأخبار الآحاد ولم ينكر عليهم النبي ﷺ.

* * *

[**أخبرنا مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما** قال: (بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ أتاهم آت، فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه قرآن وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة)[1].

وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار وفقه، وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها.

ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة، ولم يلقوا رسول الله ﷺ، ولم يسمعوا ما أنزل الله عليه في تحويل القبلة، فيكونون مستقبلين بكتاب الله وسنة نبيه سماعًا من رسول الله ولا بخبر عامة، وانتقلوا بخبر واحد، إذا كان عندهم من أهل الصدق عن فرض كان عليهم، فتركوه إلى ما أخبرهم عن النبي ﷺ أنه أحدث عليهم من تحويل القبلة، ولم يكونوا ليفعلوه إن شاء الله بخبر إلا عن علم بأن الحجة تثبت بمثله، إذا كان من أهل الصدق، ولا ليحدثوا أيضًا مثل هذا العظيم في دينهم إلا عن علم بأن لهم إحداثه، ولا يدعون أن يخبروا رسول الله ﷺ بما صنعوا منه، ولو كان ما قبلوا من خبر الواحد عن رسول الله في تحويل القبلة، وهو فرض مما يجوز لهم، لقال لهم إن شاء الله رسول الله ﷺ قد كنتم على قبلة، ولم يكن لكم تركها إلا بعد علم تقوم عليكم به حجة من سماعكم مني، أو خبر عامة أو أكثر من خبر واحد عني.

أخبرنا مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (كنت أسقي أبا طلحة وأبا عبيدة بن الجراح وأبي بن كعب شرابًا من فضيخ وتمر، فجاءهم آت فقال: إن الخمر قد حرمت. فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هذه

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٣)، ومسلم (٥٢٦).

الجرار فاكسرها، فقمت إلى مهراس لنا، فضربتها بأسفله حتى تكسرت)[1].

وهؤلاء في العلم والمكان من النبي ﷺ وتقدم صحبته بالموضع الذي لا ينكره عالم.

وقد كان الشراب عندهم حلالاً يشربونه، فجاءهم آت وأخبرهم بتحريم الخمر، فأمر أبو طلحة وهو مالك الجرار بكسر الجرار، ولم يقل هو، ولاهم، ولا واحد منهم نحن على تحليلها حتى نلقى رسول الله ﷺ مع قربه منا أو يأتينا خبر عامة، وذلك أنهم لا يهريقون حلالاً، إهراقه سرف، وليسوا من أهله، والحال في أنهم لا يدعون إخبار رسول الله ﷺ ما فعلوا، ولا يدع - لو كان قبلوا من خبر الواحد ليس لهم - أن ينهاهم عن قبوله.

وأمر رسول الله أنيسًا أن يغدو على امرأة رجل ذكر أنها زنت، فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت فرجمها، وأخبرنا بذلك مالك وسفيان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة وزيد بن خالد وساقا عن النبي ﷺ[2]، وزاد سفيان مع أبي هريرة وزيد بن خالد: شبلاً[3]].

من الدليل الثاني الذي هو: ما تواتر أن أحادًا قد نقلوا أخبارًا فقبلت في زمن النبوة؛ فلم ينكر النبي ﷺ عليهم، بل أقرهم على ذلك، حصل عدد من الوقائع: منها ما ورد في أهل قباء حيث آتهم آت فأخبرهم أن القبلة قد حولت فقبلوا روايته، وتوجهوا من جهة بيت

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٨٢)، ومسلم (١٩٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٤٣)، ومسلم (٢٣١٥).

(٣) معلول، وهم سفيان في ذكر شبل، أخرجه أحمد (١٧٠٤٢)، وابن ماجه (٢٥٤٩)، والترمذي (١٤٣٣)، والنسائي (٥٤١١)، والبيهقي (١٦٩٥٩)، والحميدي (٨٣٠)، وابن أبي شيبة (٢٨٧٨٥)، والدارمي (٢٣٦٣).

المقدس، واستداروا حتى استقبلوا الكعبة؛ فهنا قبلوا بخبر الواحد وعلم النبي ﷺ بذلك ولم ينكر عليهم؛ مما يدل على أن من المستقر عندهم في ذلك الزمان أن أخبار الآحاد يجب قبولها، وأن خبر الواحد لا يجوز رده إذا كان من أهل الصدق.

كذلك ما ورد في حديث أنس بن مالك عندما سمعوا المنادي ينادي بأن الخمر قد حرمت فأهراقوها وقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها، فقام إلى مهراس فضربه بأسفله حتى تكسر، ومثل هذا وقع في زمن النبوة؛ والغالب أنه يعلمه ﷺ فلم ينكر ﷺ عمل هؤلاء الصحابة بخبر هذا الواحد الذي جاءهم بتحريم الخمر، وقد أمر أبو طلحة وهو مالك الجرار بكسر جراره.

وكذلك لما أرسل النبي ﷺ أنيسًا إلى المرأة التي ادعي عليها بالزنا قال: **(فإن اعترفت فارجمها)**، فاعترفت فرجمها. في حديث أبي هريره وزيد بن خالد؛ فهذا دليل على أنه مما تواتر عندهم واستقر عند الناس في زمن النبوة العمل بأخبار الآحاد وقد أقرهم النبي ﷺ على ذلك.

***

[أخبرنا عبد العزيز عن ابن الهاد عن عبد الله بن أبي سلمة عن عمرو بن سليم الزرقي عن أمه قالت: بينما نحن بمنى إذا علي بن أبي طالب رضي الله عنه على جمل يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن هذه أيام طعام وشراب، فلا يصومن أحد)[1]، فاتبع الناس وهو على جمله يصرخ فيهم بذلك.

ورسول الله لا يبعث بنهيه واحدًا صادقًا إلا لزم خبره عن النبي صلى الله عليه وسلم، بصدقه عن المنهيين عن ما أخبرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه، ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاج، وقد كان قادرًا على أن يبعث إليهم فيشافههم، أو يبعث إليهم عددًا، فبعث واحدًا يعرفونه بالصدق، وهو لا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا كان هكذا مع ما وصفت من مقدرة النبي صلى الله عليه وسلم على بعثه جماعة إليهم؛ كان ذلك إن شاء الله فيمن بعده ممن لا يمكنه ما أمكنهم، وأمكن فيهم: أولى أن يثبت به خبر الصادق].

الدليل الثالث: من الأدلة الدالة على حجية أخبار الآحاد: ما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يرسل الآحاد إلى الآفاق ليبلغوهم أحكام الله وشريعته وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم؛ مما يدل على وجوب قبول خبر الواحد إذ لو كان خبر الواحد لا يقبل لما اكتفى صلى الله عليه وسلم بإرسال الواحد؛ إذ لا فائدة حينئذ في إرسال الواحد.

---

(١) صحيح، أخرجه أحمد (٥٦٧)، والنسائي في الكبرى (٢٨٨٧)، وابن خزيمة (٢١٤٧)، والحاكم ١/ ٤٣٤، وأبو يعلى (٤٦١)، والبيهقي ٤/ ٢٩٨، وابن خثيمة في تاريخه (٣٤٨٥). وورد نحوه من حديث نبيشة أخرجه مسلم (١١٤١)، وأبو داود (٢٨١٣)، والنسائي (٤٢٣٠)، ومن حديث كعب بن مالك رضي الله عنه أخرجه مسلم (١١٤٢)، وأحمد ١٥٧٩٣)، ومن حديث بشر بن سحيم أخرجه النسائي (٤٩٩٤)، والدارمي (١٨٠٧)، وأحمد (١٨٩٥٥)، ومن حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أخرجه أحمد (١٤٥٦)، ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (١٠٦٦٤)، والنسائي (٢٨٨٣).

....

من أمثلة ذلك: ما ورد أن النبي ﷺ كان يرسل الرسل لينادوا في أيام الحج، أو في أيام التشريق: (**هذه أيام طعام وشراب فلا يصومن أحد**)، قالوا: فإن رسول الله ﷺ لا يبعث واحدًا إلا والحجة قائمة على المبعوث إليهم برواية هذا الواحد.

* * *

[أخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار عن عمرو بن عبد الله بن صفوان عن خال له إن شاء الله يقال له: يزيد بن شيبان قال: كنا في موقف لنا بعرفة يباعده عمرو من موقف الإمام جدا، فأتانا ابن مربع الأنصاري فقال لنا: أنا رسول رسول الله إليكم: يأمركم أن تقفوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم[1].

وبعث رسول الله ﷺ أبا بكر رضي الله عنه واليًا على الحج في سنة تسع[2]، وحضره الحج من أهل بلدان مختلفة، وشعوب متفرقة، فأقام لهم مناسكهم، وأخبرهم عن رسول الله ﷺ بما لهم وما عليهم، وبعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه في تلك السنة، فقرأ عليهم في مجمعهم يوم النحر آيات من [سورة براءة][3]، ونبذ إلى قوم على سواء وجعل لهم مددًا، ونهاهم عن أمور؛ فكان أبو بكر وعلي رضي الله عنهما معروفين عند أهل مكة بالفضل والدين والصدق، وكان من جهلهما أو أحدهما من الحاج وجد من يخبره عن صدقهما وفضلهما.

ولم يكن رسول الله ﷺ ليبعث إلا واحدًا الحجة قائمة بخبره على من بعثه إليه إن شاء الله].

من أمثلة ذلك: ما ذكره المؤلف من حديث يزيد بن شيبان أنه سمع أو قال: آتانا ابن مريع الأنصاري فقال: أنا رسول رسول الله إليكم يأمركم أن تقفوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم.

---

(١) صحيح، أخرجه أبو داود (١٩١٩)، والترمذي (٨٨٣)، والنسائي (٤٠١٠)، وابن ماجه (٣٠١١)، وأحمد (١٧٢٣٣)، وابن خزيمة (٢٨١٨)، والحاكم ١/ ٤٦٢.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٢٢)، ومسلم (١٣٤٧).

(٣) أخرجه البخاري (٤٦٥٥)، ومسلم (١٣٤٧)، وأبو داود (١٩٤٦)، وأحمد (٧٩٧٧).

من ذلك: بعث النبي ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه واليًا للحج ليخبرهم بأحكام الحج، وبعثه عليًا رضي الله عنه في تلك السنة ليقرأ على الناس سورة براءة، ونبذ إلى قوم على سواء فجعل لهم مددًا، ونهاهم عن أمور؛ فهذا يدل على أنه لما اكتفى ببعث هؤلاء الآحاد في تبليغ هذه الأحكام دل على أنه يجب العمل بخبر الواحد.

* * *

[وقد فرق النبي ﷺ عمالاً على نواحي عرفنا أسماءهم، والمواضع التي فرقهم عليها؛فبعث قيس بن عاصم، والزبرقان بن بدر، وابن نويرة إلى عشائرهم بعلمهم بصدقهم عندهم، وقدم عليهم وفد البحرين، فعرفوا من معه، فبعث معهم ابن سعيد بن العاص، وبعث معاذ بن جبل إلى اليمن، وأمره أن يقاتل بمن أطاعه من عصاه، ويعلمهم ما فرض الله عليهم، ويأخذ منهم ما وجب عليهم لمعرفتهم بمعاذ، ومكانه منهم وصدقه، وكل من ولى فقد أمره بأخذ ما أوجب الله على من ولاه عليه.

ولم يكن لأحد عندنا في أحد ممن قدم عليه من أهل الصدق أن يقول: أنت واحد وليس لك أن تأخذ منا ما لم نسمع رسول الله ﷺ يذكر أنه علينا.

ولا أحسبه بعثهم مشهورين في النواحي التي بعثهم إليها بالصدق إلا لما وصفت من أن تقوم بمثلهم الحجة على من بعثه إليه].

الدليل الرابع من أدلة حجية أخبار الآحاد: ما تواتر من أن النبي ﷺ كان يبعث آحاد العمال إلى النواحي فيبلغون الناس أحكام الشريعة، ويقيمون عليهم الأحكام الشرعية، فبعث قيس بن عاصم، والزبرقان بن بدر، وابن نويرة إلى عشائرهم، وبلغوهم أحكام الله، وطلبوا منهم تسليم الزكاة لهم، وذلك لأن قومهم يعلمون صدقهم، وهكذا بعث ابن سعيد بن العاص إلى أهل البحرين، وبعث معاذ بن جبل إلى اليمن، في حوادث وقصص كثيرة كان النبي ﷺ يبعث الآحاد لتبليغ أحكام شرع الله عز وجل، وسنة نبيه ﷺ، ولو كان خبر الواحد لا يحتج به لما اكتفى بإرسال الواحد في مثل هذه القضايا.

***

[وفي شبيه بهذا المعنى أمراء سرايا رسول الله ﷺ، فقد بَعَث بَعْث مؤتة فولاه زيد ابن حارثة، وقال: فإن أصيب فجعفر، فإن أصيب فابن رواحة، وبعث ابن أنيس سرية وحده.

وبعث أمراء سراياه، وكلهم حاكم فيما بعثه فيه؛ لأن عليهم أن يدعوا من لم تبلغه الدعوة، ويقاتلوا من حل قتاله، وكذلك كل والي بعثه أو صاحب سرية، ولم يزل يمكنه أن يبعث واليين، وثلاثة، وأربعة، وأكثر.

وبعث في دهر واحد اثني عشر رسولاً إلى اثني عشر ملكًا يدعوهم إلى الإسلام، ولم يبعثهم إلا إلى من قد بلغته الدعوة، وقامت عليه الحجة فيها، وألا يكتب فيها دلالات لمن بعثهم إليه على أنها كتبه، وقد تحرى فيهم ما تحرى في أمرائه من أن يكونوا معروفين، فبعث دحية إلى الناحية التي هو فيها معروف.

ولو أن المبعوث إليه جهل الرسول كان عليه طلب علم أن النبي ﷺ بعثه ليستبرئ شكه في خبر رسول الله ﷺ، وكان على الرسول الوقوف حتى يستبرئه المبعوث إليه].

الدليل الخامس من أدلة حجية أخبار الآحاد: ما تواتر عن النبي ﷺ من بعث الآحاد أمراء السرايا فقد كان يجعل أمير السرية واحدًا، ويجعله يحكم فيما بعثه فيه، وفيما يكون من جهة المقاتلة، ومن جهة الدعوة إلى دين الله عـز وجل؛ فهم يدعون آحادًا إلى الله؛ فتقوم الحجة على المدعو بتبليغ هذا الواحد، وهكذا أصحاب الولايات وأصحاب السرايا ونحو ذلك، وكان ﷺ يمكنه أن يبعث واليين، أو ثلاثة، أو أربعة، أو أكثر، ومع ذلك اكتفى بالواحد.

الدليل السادس من أدلة حجية أخبار الآحاد: ما تواتر عن النبي ﷺ من إرساله الرسائل إلى ملوك أهل زمانه يدعوهم إلى الله عز وجل، ويقيم الحجة عليهم؛ فاكتفى بإرسال

الواحد في هذه المواطن، فقد بعث دحية إلى أهل الشام؛ لأنه معروف في ذلك الموطن، وتلاحظون أن هؤلاء الآحاد كانوا معروفين عند من بعثوا إليهم لتقوم الحجة عليهم بذلك؛ لأن خبر الواحد لا يقبل إلا إذا عرف ذلك الواحد بالصدق والعدالة، **أما** لو كان الواحد مجهولاً؛ فإنه حينئذ يشك الناس في خبره، ومن ثم لا يقدمون على العمل به.

* * *

[ولم تزل كُتُب رسول الله ﷺ تنفذ إلى ولاته بالأمر والنهي، ولم يكن لأحد من ولاته ترك إنفاذ أمره، ولم يكن ليبعث رسولاً إلا صادقًا عند من بعثه إليه، وإذا طلب المبعوث إليه علم صدقه وجده حيث هو.

ولو شك في كتابه بتغيير في الكتاب أو حال تدل على تهمة، من غفلة رسول حمل الكتاب كان عليه أن يطلب علم ما شك فيه حتى ينفذ ما يثبت عنده من أمر رسول الله ﷺ].

الدليل السابع من أدلة حجية خبر الآحاد: ما تواتر في شأن كُتُب النبي ﷺ التي كان يرسلها؛ سواء إلى ولاة، أو إلى غير المسلمين، فيأمر وينهى، ويبلغ أحكام الشرع، ولا يرسله إلا مع الواحد، وكان يعطيه العلامة الدالة على صدقه؛ فدل هذا على أن خبر الواحد مقبول.

***

[**وهكذا كانت كتب** خلفائه بعده وعمالهم، وما أجمع المسلمون عليه من أن يكون الخليفة واحدًا والقاضي واحد، والأمير واحد، والإمام، فاستخلفوا أبا بكر، ثم استخلف أبو بكر عمر، ثم عمر أهل الشورى ليختاروا واحدًا، فاختار عبد الرحمن عثمان بن عفان رضي الله عنهم.

قال: والولاة من القضاة وغيرهم يقضون، فتنفذ أحكامهم، ويقيمون الحدود، وينفذ من بعدهم أحكامهم، وأحكامهم أخبار عنهم، ففيما وصفت من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم ما أجمع المسلمون عليه منه دلالة على فرق بين الشهادة والخبر والحكم، ألا ترى أن قضاء القاضي على الرجل للرجل إنما هو خبر يخبر به عن بينة تثبت عنده، أو إقرار من خصم به أقر عنده، وأنفذ الحكم فيه، فلما كان يلزمه بخبره أن ينفذه بعلمه كان في معنى المخبر بحلال وحرام، قد لزمه أن يحله ويحرمه بما شهد منه، ولو كان القاضي المخبر عن شهود شهدوا عنده على رجل لم يحاكم إليه، أو إقرار من خصم لا يلزمه أن يحكم به، لمعنى أن لم يخاصم إليه، أو أنه ممن يخاصم إلى غيره، فحكم بينه وبين خصمه ما يلزم شاهدا يشهد على رجل أن يأخذ منه ما شهد به عليه لمن شهد له به كان في معنى شاهد عند غيره، فلم يقبل قاضيًا كان أو غيره إلا بشاهد معه كما لو شهد عند غيره لم يقبله إلا بشاهد، وطلب معه غيره، ولم يكن لغيره إذا كان شاهدا أن ينفذ شهادته وحده].

الدليل الثامن من الأدلة الدالة على حجية خبر الواحد: ما أجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم من العمل بأخبار الآحاد.

الدليل التاسع من الأدلة الدالةعلى حجية خبر الواحد: ما أجمعت عليه الأمـة بعد ذلك من العمل بخبر الواحد.

....

من ذلك: أنه لا زال أصحاب الولاية يبعثون الواحد إلى أقاصي البلدان ليقيموا شرع الله عز وجل؛ مما يدل على جواز الاكتفاء بالواحد في الأخبار.

وقد أدخل المؤلف شيئًا من الحديث في التفريق بين باب الشهادة والرواية والخبر والحكم في هذا، فكأنه يعترض معترض على ما ذكر المؤلف من الاستدلال بإرسال الولاة وأمراء السرايا، وأنه لا يصح أن يستدل به على تثبيت خبر الواحد.

فرد المؤلف: بأن هذه الأحكام التي يبلغونها هم يبلغونها على جهة عامة ولا يخصون بها الافراد، وبالتالي كانت من باب الرواية لا من باب الشهادة.

* * *

[**أخبرنا سفيان** وعبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى في الإبهام بخمس عشرة، وفي التي تليها بعشر، وفي الوسطى بعشر، وفي التي تلي الخنصر بتسع، وفي الخنصر بست[١].

قال الشافعي: لما كان معروفا والله أعلم عند عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في اليد بخمسين، وكانت اليد خمسة أطراف مختلفة الجمال والمنافع، نزلها منازلها، فحكم لكل واحد من الأطراف بقدره من دية الكف، فهذا قياس على الخبر، فلما وجدنا كتاب آل عمرو بن حزم فيه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل[٢] صاروا إليه، ولم يقبلوا كتاب آل عمرو بن حزم والله أعلم حتى يثبت لهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي الحديث دلالتان: أحدهما: قبول الخبر، والآخر: أن يقبل الخبر في الوقت الذي يثبت فيه، وإن لم يمضي عمل من الأئمة بمثل الخبر الذي قبلوا.

ودلالة على أنه مضى أيضًا عمل من أحد من الأئمة، ثم وجد خبرًا عن النبي صلى الله عليه وسلم يخالف عمله لترك عمله لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ودلالة على أن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم يثبت بنفسه لا بعمل غيره بعده.

ولم يقل المسلمون قد عمل فينا عمر رضي الله عنه بخلاف هذا بين المهاجرين والأنصار، ولم تذكروا أنتم أن عندكم خلافه ولا غيركم، بل صاروا إلى ما وجب عليهم، من قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وترك كل عمل خالفه.

---

(١) رجاله ثقات، أخرجه الشافعي في المسند ص (٢٤١)، والخطيب في الفقيه والمتفقه ص (٣٥٧)، والبيهقي ٨/ ١٦٢ (١٦٢٨٥).

(٢) حسن، أخرجه مالك كما في رواية محمد بن الحسن للموطأ (٦٦٣)، والنسائي (٤٨٥٧)، وعبد الرزاق (٦٧٩٣)، والدارمي (٢٤١٦)، والدار قطني (٣٤٨١)، والبيهقي ٨/ ١٦٠ (١٦٢٧٢).

ولو بلغ عمر رضي الله عنه هذا صار إليه إن شاء الله كما صار إلى غيره فيما بلغه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بتقواه لله وتأديته الواجب عليه، في اتباع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلمه، وبأن ليس لأحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر، وأن طاعة الله في اتباع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم].

الدليل الآخر هو: إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على العمل بأخبار الواحد، وقد ذكر المؤلف عددًا من القضايا الدالة على كون الصحابة كانوا يأخذون بأخبار الآحاد.

من ذلك: أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كان يفرق بين الأصابع في الدية بحسب منافعها؛ فيعطي في الإبهام خمس عشرة، بينما يعطي في الخنصر ستة، وفي البنصر تسعة، ثم لما نُقل إلى الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ في كل أصبع عشرًا، أو أمر بجعل الدية في كل أصبع عشرًا من الإبل تركوا ما كان يراه عمر سابقًا وعمل بالخبر؛ فهذا دل على أن خبر الواحد مقبول، وعلى أنه لو قدر وجود عمل بما يخالف الخبر ثم وردنا الخبر؛ فإننا نترك ما كنا نعمله سابقا ونعمل بالخبر.

***

[**فإن قال قائل: فادللني على أن عمر رضي الله عنه عمل شيئًا، ثم صار إلى غيره بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.**

قلت: فإن أوجدتكه؟

قال: ففي إيجادك إياي ذلك دليل على أمرين: أحدهما: أنه قد يقول من جهة الرأي إذا لم توجد سنة، والآخر: أن السنة إذا وجدت وجب عليه ترك عمل نفسه، ووجب على الناس ترك كل عمل وجدت السنة بخلافه، وإبطال أن السنة لا تثبت إلا بخبر بعدها، وعلم أنه لا يوهنها شيء إن خالفها.

قلت: أخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول: (الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئًا، حتى أخبره الضحاك بن سفيان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه: أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته، فرجع إليه عمر رضي الله عنه)[1]، وقد فسرت هذا الحديث قبل هذا الموضع].

مثل المؤلف للإجماع على العمل بخبر الواحد بعدد من الوقائع التي فيها عمل للصحابة بأخبار الآحاد، وتركوا اجتهاداتهم من أجله، ومن ذلك: ما ورد عن عمر رضي الله عنه أيضًا أنه كان يقول: الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئًا، فلما نقل إليه أن النبي صلى الله عليه وسلم ورث المرأة من دية زوجها؛ ترك عمر قضاءه السابق، وأخذ بخبر الواحد الوارد في هذا.

وفي هذه الأخبار دليل على أن الصحابة إذا لم يجدوا خبرًا في المسألة عملوا باجتهاداتهم، وإذا وجدوا خبر واحد يخالف اجتهاداتهم تركوا اجتهاداتهم وآرائهم من أجل خبر الواحد.

---

(١) رجاله ثقات، أخرجه أبو داود (٢٩٢٧)، والترمذي (١٤١٥)، والنسائي (٦٣٢٩)، وابن ماجه (٢٦٤٢)، وأحمد (١٥٧٤٥)، وعبد الرزاق (١٧٧٦٤)، وابن أبي شيبة (١٧٥٥٠)، وأصله عند مالك ٨٦٦/٢.

[سفيان عن عمرو بن دينار وابن طاوس عن طاوس: أن عمر رضي الله عنه قال: (أذكر الله امرأ سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئًا، فقام حمل بن مالك بن النابغة، فقال: كنت بين جارتين لي - يعني ضرتين - فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فألقت جنينًا ميتًا، فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة. فقال عمر رضي الله عنه: لو لم أسمع فيه لقضينا بغيره، وقال غيره: إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا)(١).

فقد رجع عمر رضي الله عنه عما كان يقضي به لحديث الضحاك رضي الله عنه إلى أن خالف حكم نفسه، وأخبر في الجنين أنه لو لم يسمع هذا لقضى فيه بغيره، وقال: إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا.

قال الشافعي: يخبر والله أعلم أن السنة إذا كانت موجودة بأن في النفس مائة من الإبل، فلا يعدو الجنين أن يكون حيًا فيكون فيه مائة من الإبل، أو ميتًا فلا شيء فيه، فلما أخبر بقضاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيه سلم له، ولم يجعل لنفسه إلا اتباعه، فيما مضى بخلافه، وفيما كان رأيا منه لم يبلغه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء، فلما بلغه خلاف فعله صار إلى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وترك حكم نفسه، وكذلك كان في كل أمره، وكذلك يلزم الناس أن يكونوا].

من القضايا الدالـة على عمل الصحابة بخبر الواحد وتقديمه على القياس: ما ورد أن عمر رضي الله عنه استشكل دية الجنين ماذا تكون حينما تلقيه المرأة ميتًا؟ فأُخبر بأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة، فقـال عمر رضي الله عنه: لو لم أسمع هذا لقضيت بغيره، وقـال غيره: إن كدنا أن نقضي في

---

(١) منقطع، أخرجه أبو داود (٤٥٧٣)، والنسائي (٤٨١٦)، والبيهقي ٨/ ١١٥، وعبد الرزاق (١٨٣٤٢)، وورد متصلاً من حديث طاووس عن ابن عباس عن عمر }: أخرجه أبو داود (٤٣٧٢)، والنسائي (٤٧٣٩)، وابن ماجه (٢٦٤١)، وأحمد (٣٤٣٩)، وورد من حديث المغيرة بن شعبة أن عمر استشارهم أخرجه البخاري (٦٩٠٥).

مثل هذا برأينا، فقد رجع عمر رضي الله عنه عما كان يقضي به للحديث الوارد في دية الجنين الذي رواه الضحاك، أو حمل ابن مالك ابن النابغة.

قال المؤلف: إن هذا الجنين قد يكون حياً فتجب فيه الدية كاملة، وقد يكون ميتًا والميت لا يجب شيء فيه، وبالتالي يتردد الحكم حينئذ بين هذين الحالين، لكن لما ورد الخبر عن طريق الآحاد؛ لزم الأخذ به، وتركت الاجتهادات التي تعارضه؛ فترك عمر اجتهاده لخبر الواحد، وهكذا شأن عمر رضي الله عنه والصحابة ترك الاجتهادات للخبر، وهكذا يجب على الأمة.

***

[أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سالم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما رجع بالناس عن خبر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه[١].

قال الشافعي: يعني حين خرج إلى الشام، فبلغه وقوع الطاعون بها.

مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه: أن عمر رضي الله عنه ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب)[٢].

سفيان عن عمرو: أنه سمع بجالة يقول: ولم يكن عمر رضي الله عنه أخذ الجزية حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر[٣]].

من عمل الصحابة بخبر الواحد: ما ورد أن عمر ابن الخطاب قدم بالناس إلى الشام، وكان في الشام قد انتشر الوباء فاستشار عمر رضي الله عنه الناس، هل يرجع أو يقدم على الشام؟ فلما أخبره عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من كان في بلد حدث فيه الطاعون ألا يخرج منه، ونهى عن القدوم على بلد فيه الطاعون، رجع عمر رضي الله عنه وأخذ بما في هذا الخبر؛ فقبل خبر الواحد الوارد في ذلك.

وكان عمر رضي الله عنه استشكل التعامل مع المجوس هل تؤخذ منهم الجزية أو لا تؤخذ منهم؟ حتى روى له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(سنوا بهم سنة أهل الكتاب)** فترك ما كان يرا سابقًا من عدم أخذ الجزية من المجوس من أجل رواية عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في هذا الباب.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٧٣)، ومسلم (٢٢١٩) [١٠٠].

(٢) منقطع، أخرجه مالك (٧٥٦)، والقاسم بن سلام في الأموال (٧٨)، وعبد الرزاق (١٠٠٢٥)، وابن أبي شيبة (٣٢٦٥١).

(٣) أخرجه البخاري (٣١٥٧)، وأبو داود (٣٠٤٣)، والترمذي (١٥٨٧)، وأحمد (١٦٨٥).

[**قال الشافعي:** وكل حديث كتبته منقطعًا، فقد سمعته متصلاً أو مشهورًا عمن روي عنه بنقل عامة من أهل العلم يعرفونه عن عامة، ولكني كرهت وضع حديث لا أتقنه حفظًا، وغاب عني بعض كتبي، وتحققت بما يعرفه أهل العلم مما حفظت، فاختصرت خوف طول الكتاب، فأتيت ببعض ما فيه الكفاية دون تقصي العلم في كل أمره.

فقبل عمر رضي الله عنه خبر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في المجوس، فأخذ منهم وهو يتلو القرآن ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾، ويقرأ القرآن بقتال الكافرين حتى يسلموا، وهو لا يعرف فيهم عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئًا، وهم عنده من الكافرين غير أهل الكتاب، فقبل خبر عبد الرحمن رضي الله عنه في المجوس عن النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه، وحديث بجالة موصول، قد أدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجلاً، وكان كاتبًا لبعض ولاته].

قال المؤلف: بأن الروايات الواردة عن الصحابة في عملهم بخبر الواحد كثيرة، وبأن بعض الأسانيد التي يذكرها هنا قد تكون منقطعة، لكنه يرويها برواية متصلة، إلا أنه لما لم تكن كتبه حاضرة اكتفى بالرواية المرسلة.

قال المؤلف: الشاهد من هذا أن عمر قبل رواية عبد الرحمن بن عوف وهو واحد في أخذ الجزية من المجوس مع أنهم لم يذكروا في الآية في قوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾؛ فهذا يدل على أن من المستقر عندهم العمل بأخبار الآحاد.

***

[**فإن قال قائل:** قد طلب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع رجل أخبره خبرًا آخر؟

قيل له لا يطلب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع رجل أخبره آخر إلا على أحد ثلاث معاني:

إما أن يحتاط فيكون[1]، وإن كانت الحجة تثبت بخبر الواحد، فخبر اثنين أكثر، وهو لا يزيدها إلا ثبوتًا، وقد رأيت ممن أثبت خبر الواحد من يطلب معه خبرًا ثانيا، ويكون في يده السنة من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من خمس وجوه فيحدث بسادس فيكتبه، لأن الأخبار كلما تواترت وتظاهرت كان أثبت للحجة، وأطيب لنفس السامع، وقد رأيت من الحكام من يثبت عنده الشاهدان العدلان والثلاثة، فيقول للمشهود له: زدني شهودًا، وإنما يريد بذلك أن يكون أطيب لنفسه، ولو لم يزده المشهود له على شاهدين لحكم له بهما.

ويحتمل أن يكون لم يعرف المخبر فيقف عن خبره حتى يأتي مخبر يعرفه.

وهكذا ممن أخبر ممن لا يعرف لم يقبل خبره. ولا يقبل الخبر إلا عن معروف بالاستئهال له، لأن يقبل خبره.

ويحتمل أن يكون المخبر له غير مقبول القول عنده، فيرد خبره حتى يجد غيره ممن يقبل قوله.

فإن قال قائل: فإلى أي المعاني ذهب عندكم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ؟

قلنا: أما في خبر أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإلى الاحتياط، لأن أبا موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثقة أمين عنده، إن شاء الله.

فإن قال قائل: ما دل على ذلك؟

قلنا: قد رواه مالك بن أنس عن ربيعة عن غير واحد من علمائهم حديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال لأبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وأما إني لم أتهمك، ولكن

---

(١) أي: أوثق.

خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ)[١].

فإن قال: هذا منقطع.

فالحجة فيه ثابتة، لأنه لا يجوز على إمام في الدين - عمر رضي الله عنه ولا غيره - أن يقبل خبر الواحد مرة، وقبوله له لا يكون إلا بما تقوم به الحجة عنده، ثم يرد مثله أخرى، ولا يجوز هذا على عالم عاقل أبدًا، ولا يجوز على حاكم أن يقضي بشاهدين مرة، ويمنع بهما أخرى، إلا من جهة جرحهما أو الجهالة بعدلهما، وعمر رضي الله عنه غاية في العلم والعقل والأمانة والفضل].

قد يعترض معترض بأن عمر رضي الله عنه في بعض المواطن لم يكتفِ بخبر الواحد، وطلب شاهدًا يشهد لذلك الواحد، ومن ذلك مثلاً: ما ورد من حديث أبي موسى رضي الله عنه عندما روى لعمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (**الاستئذان ثلاث فإن أذن لك وإلا فارجع**)، فطلب منه عمر رضي الله عنه من يشهد معه[٢].

فأجاب المؤلف: بأن هذا إنما هو على سبيل الاحتياط، ولو قدر أنه لم يأت شاهد آخر معه لما رد روايته.

الجواب الثاني: بأن خبر الاثنين لا يعدو بأن يكون خبر أحاد، وهو مع ذلك قد قبل بخبر الاثنين.

ذكر المؤلف جوابًا ثالثاً أن الروايات متعددة عن الصحابة في قبولهم لخبر الواحد ولو كان منفردًا! ومثل المؤلف لتوثقه في زيادة العدد في الرواية بكون مثل ذلك يحدث في باب الشهادة، فقد يأتي شاهدان فيشهدان على شيء، فيقال للمدعي زدني شهودًا؛ ليكون ذلك

---

(١) أخرجه مالك (٣)، وأبو داود (٥١٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٤٥)، ومسلم (٢١٥٣).

أطيب للنفوس. الجواب الرابع: لعله ظن أن الراوي الواحد لم يفقه السبب الذي من أجله أورد الخبر فأراد أن يستوثق بالأخذ من رواية غيره.

الجواب الخامس: أنه يمكن أن يكون أراد أن يتحرز الناس في باب الرواية، ولذلك ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (أما إني لم أتهمك ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم)، وهذا قد رواه الإمام مالك في الموطأ لكن بإسناد منقطع.

وعلى كل فإن الحجة في تثبيت الخبر الواحد متواترة عن الصحابة رضوان الله عليهم، وقد ورد أن عمر رضي الله عنه قبل بخبر الواحد في مواطن عديدة، ولا يصح أن يقال بأن خبر الواحد مرة يقبل، ومرة لا يقبل، كما أنه لا يصح أن يقال شهادة الشاهدين تقبل في موطن، ولا تقبل في موطن آخر.

* * *

[وفي كتاب الله تبارك وتعالى دليل على ما وصفت:

قال الله: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ﴾، وقال: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ﴾، وقال: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ﴾، وقال: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودًا﴾، وقال: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحًا﴾، وقال: ﴿وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبًا﴾، وقال: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ لُوطٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٦٠ إِذۡ قَالَ لَهُمۡ أَخُوهُمۡ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ١٦١ إِنِّي لَكُمۡ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٦٢ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾، وقال لنبيه محمد صلى الله عليه: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٍ﴾، وقال: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾.

فأقام جل ثناؤه حجته على خلقه في أنبيائه في الأعلام التي باينوا بها خلقه سواهم، وكانت الحجة بها ثابتة على من شاهد أمور الأنبياء ودلائلهم التي باينوا بها غيرهم، ومن بعدهم، وكان الواحد في ذلك وأكثر منه سواء، تقوم الحجة بالواحد منهم قياما بالأكثر].

الدليل العاشر على حجية خبر الواحد: قال: ما ورد في النصوص القرآنية من الاكتفاء في الرسالة بالواحد فقد أرسل الله عز وجل أنبياء إلى أقوامهم وكانوا آحادًا؛ مما يدل على أن من المتقرر قبول خبر الواحد كما في قوله: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ﴾، ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودًا﴾، ﴿وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبًا﴾، ونحو ذلك من النصوص؛ فأقام الله عز وجل الحجة على العباد بالواحد في هذه المواطن؛ مما يدل على أن الحجة تقوم برواية الواحد.

* * *

[**قال**: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾.

قال الشافعي: فظاهر الحجج عليهم باثنين، ثم ثالث، وكذا أقام الحجة على الأمم بواحد، وليس الزيادة في التأكيد مانعة أن تقوم الحجة بالواحد، إذ أعطاه ما يباين به الخلق غير النبيين].

إن قال قائل بأنه في أصحاب القرية قال الله عز وجل: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾، كما في سورة يس، فإن الله سبحانه لم يكتفِ بإرسال الواحد والاثنين، بل أرسل إليهم ثلاثة أنبياء.

أجيب عن هذا: أن كونه في موطن يرسل أكثر من واحد لا يدل على فساد الاحتجاج بالاكتفاء برواية الواحد؛ أخذًا من اكتفاء الله عز وجل بواحد في باب النبوة في مواطن عديدة؛ فحينئذ نقول بأن الحجة قد قامت على عدد من الامم بواحد، وكونه قد جعل الحجة في قول أكثر من الواحد في أمة لا يعني إلغاء حجية قول الواحد في غير ذلك الموطن.

***

[**أخبرنا مالك** عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب: أن الفريعة بنت مالك بن سنان رضي الله عنه أخبرتها أنها جاءت إلى النبي ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة، فإن زوجها خرج في طلب أعبد له، حتى إذا كان بطرف القدوم لحقهم، فقتلوه، فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي، فإن زوجي لم يتركني في مسكن يملكه، قالت: فقال رسول الله ﷺ: **(نعم)**. فانصرفت، حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد دعاني، أو أمر بي فدعيت له، فقال: كيف قلت؟ فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي، فقال لي: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله. قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرًا، فلما كان عثمان رضي الله عنه أرسل إلي، فسألني عن ذلك، فأخبرته، فاتبعه، وقضى به.

وعثمان في إمامته، وعلمه يقضي بخبر امرأة بين المهاجرين والأنصار(١)].

من **الشواهد** الدالة على عمل الصحابة بخبر الواحد وهو تابع للدليل السابق وهو اجماع الصحابة على العمل بأخبار الأحاد قال: يدل عليه أن عثمان رضي الله عنه قضى بخبر الفريعة بنت مالك في مُكث الزوجة المتوفى عنها في بيت زوجها حتى تنقضي مدة الإحداد.

***

---

(١) صحيح، أخرجه أبو داود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٤)، وابن ماجة (٢٠٣١)، ومالك (١٧٢٩).

[**أخبرنا مسلم عن ابن جريج قال: أخبرني الحسن بن مسلم عن طاوس قال: (كنت مع ابن عباس رضي الله عنه إذ قال له زيد بن ثابت رضي الله عنه: أتفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال له ابن عباس رضي الله عنه: إما لي فاسأل فلانة الأنصارية هل أمرها بذلك النبي صلى الله عليه وسلم؟ فرجع زيد بن ثابت رضي الله عنه يضحك، ويقول: ما أراك إلا قد صدقت)(١).**

قال الشافعي: سمع زيد رضي الله عنه النهي أن يصدر أحد من الحاج حتى يكون آخر عهده بالبيت، وكانت الحائض عنده من الحاج الداخلين في ذلك النهي، فلما أفتاها ابن عباس رضي الله عنه بالصدر إذا كانت قد زارت بعد النحر أنكر عليه زيد رضي الله عنه، فلما أخبره عن المرأة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرها بذلك فسألها فأخبرته، فصدق المرأة، ورأى عليه حقًا أن يرجع عن خلاف ابن عباس رضي الله عنه، وما لابن عباس رضي الله عنه حجة غير خبر المرأة].

ومن الشواهد على عمل الصحابة بخبر الواحد: أن ابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهم اختلفوا في الحائض هل يسقط عنها طواف الوداع إذا كانت قد طافت للإفاضة أو لا؟ فقال ابن عباس رضي الله عنه: سل فلانة الأنصارية، فسألها زيد رضي الله عنه، فرجع يضحك وهو يقول: (ما أُراك إلا قد صدقت)؛ فعمل ابن عباس وزيد رضي الله عنهما بخبر هذه المرأة وهي واحدة، وترك زيد ما كان يراه من وجوب طواف الوداع عليها.

***

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٢٨)، وبنحوه أخرجه البخاري (١٧٥٩).

[سفيان عن عمرو عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس رضي الله عنه: إن نوف البكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى بني إسرائيل؟ فقال ابن عباس رضي الله عنه: كذب عدو الله! أخبرني أبي بن كعب رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله، ثم ذكر حديث موسى والخضر بشيء يدل على أن موسى صاحب الخضر[1].

فابن عباس رضي الله عنه مع فقهه وورعه يثبت خبر أبي بن كعب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يكذب به امرأ من المسلمين، إذ حدثه أبي بن كعب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما فيه دلالة على أن موسى بني إسرائيل صاحب الخضر].

ومما يدل على عمل الصحابة بخبر الواحد أيضًا ما ورد من حديث سعيد بن جبير أن نوف البكالي زعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى بني إسرائيل، فكذبه ابن عباس رضي الله عنه أخذًا من حديث قد رواه عن أُبيّ بن كعب في قصة الخضر؛ فهنا أثبت ابن عباس الصحابي التقي الورع أمرًا وحكمًا وكذب نوف البكالي بسبب خبر الواحد.

***

---

(١) خرجه البخاري (١٢٢)، ومسلم (٢٣٨٠).

[أخبرنا مسلم وعبد المجيد عن ابن جريج[1] أن طاوسًا أخبره أنه سأل ابن عباس رضي الله عنه عن الركعتين بعد العصر؟ فنهاه عنهما، قال طاوس: فقلت له: ما أدعهما، فقال ابن عباس: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾[2].

فرأى ابن عباس رضي الله عنه الحجة قائمة على طاوس بخبره عن النبي صلى الله عليه وسلم، ودله بتلاوة كتاب الله على أن فرضًا عليه ألا تكون له الخيرة إذا قضى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم أمرًا.

وطاوس حينئذ إنما يعلم قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بخبر ابن عباس رضي الله عنه وحده، ولم يدفعه طاوس بأن يقول: هذا خبرك وحدك، فلا أثبته عن النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه يمكن أن تنسى.

فإن قال قائل: كره أن يقول: هذا لابن عباس؟!

فابن عباس أفضل من أن يتوقى أحدٌ أن يقول له حقا رآه، وقد نهاه عن الركعتين بعد العصر، فأخبره أنه لا يدعهما، قبل أن يعلمه أن النبي نهى عنهما].

ومن الوقائع الدالة على عمل الصحابة بخبر الواحد ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه أنكر على طاؤوس الصلاة بعد العصر، فقال طاؤوس: لا أدعها، فقال ابن عباس رضي الله عنه: إن رسول صلى الله عليه وسلم قـد نهى عـن ذلك ثم تلا: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن

---

(١) كذا في النسخ، وفي مسند الشافعي (١٥٨)، والسنن المأثورة (٣٩٣)، وفي معرفة السنن (١١٣)، و(٥١٤٧) زيادة (عن عامر بن مصعب).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٦٧٥)، والدارمي (٤٤٨)، (١٦٢)، والبزار (١٨٧٠)، والطحاوي (١٨٣٦)، والبيهقي ٢/ ٦٣٥، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢٣٣٩)، والخطيب في الفقيه ١/ ٣٨٠.

يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾، **(فرأى ابن عباس رضي الله عنه أن الحجة قائمة على طاؤوس بخبره وحده الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم)**، مما يدل على أن من المستقر عندهم وجوب العمل بخبر الواحد. **(فلم يدفعه طاؤوس بأن يقول هذا خبرك وحدك فلا أثبته عن النبي صلى الله عليه وسلم)** قبل منه رواية الخبر، ولم يكن من شأن طاووس الامتناع ورد الخبر الذي رواه الواحد؛ مما يدل على أن الصحابة والتابعين يعملون بخبر الواحد ويرون حجيته.

* * *

[سفيان عن عمرو عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (كنا نخابر، ولا نرى بذلك بأسًا، حتى زعم رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها، فتركناها من أجل ذلك)[1].

فابن عمر رضي الله عنهما قد كان ينتفع بالمخابرة، ويراها حلالاً، ولم يتوسع، إذ أخبره واحد لا يتهمه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عنها أن يخابر بعد خبره، ولا يستعمل رأيه مع ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يقول: ما عاب هذا علينا أحد، ونحن نعمل به إلى اليوم.

وفي هذا ما يبين أن العمل بالشيء بعد النبي صلى الله عليه وسلم إذا لم يكن بخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوهن الخبر عن النبي عليه السلام].

كذلك ورد عمل الصحابة بخبر الواحد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «كنا نخابر ولا نرى بذلك بأسًا»، و**المخابرة**: المزارعة، والمراد ما كان يفعلونه من إعطاء ثمرة جزء معين من الأرض للعامل، وثمرة جزء معين من الأرض لمالكها، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: (كنا نخابر ولا نرى في ذلك بأسًا حتى زعم رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فتركناها من أجل ذلك)؛ أي من أجل روايته؛ فهنا عمل ابن عمر رضي الله عنهما بخبر الواحد، وترك ما كانوا يفعلونه قبل ذلك؛ مما يدل على ما قررناه سابقًا من أن الصحابة مجمعون على العمل بخبر الواحد، وأنهم كانوا يتركون القياس والرأي من أجل خبر الواحد الثقة، وفي ذلك دلالة على أنهم كانوا يقدمون خبر الواحد على ما جرى عليه العمل فيما بينهم.

***

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٣٤)، وسلم (١٥٤٧)، والنسائي (٣٩١٧)، وأبو داود (٣٣٨٩)، والترمذي (١٣٨٥)، وابن ماجه (٢٤٥٠)، وأحمد (٤٥٨٦).

[**أخبرنا مالك عن** زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن معاوية بن أبي سفيان باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها، فقال له أبو الدرداء رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن مثل هذا، فقال معاوية: (ما أرى بهذا بأسًا! فقال أبو الدرداء رضي الله عنه: من يعذرني من معاوية! أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويخبرني عن رأيه؟! لا أساكنك بأرض)[1].

فرأى أبو الدرداء رضي الله عنه الحجة تقوم على معاوية بخبره، ولما لم ير ذلك معاوية، فارق أبو الدرداء رضي الله عنه الأرض التي هو بها، إعظامًا لأن ترك خبر ثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وأخبرنا أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه لقي رجلاً، فأخبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئًا، فذكر الرجل خبرًا يخالفه، فقال أبو سعيد رضي الله عنه: والله لا آواني وإياك سقف بيت أبدًا.

قال الشافعي: يرى أن ضيقًا على المخبر ألا يقبل خبره، وقد ذكر خبرًا يخالف خبر أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن في خبره وجهان: أحدهما: يحتمل به خلاف خبر أبي سعيد رضي الله عنه، والآخر: لا يحتمله.

كذلك يدل على اتفاق الصحابة على قبول خبر الواحد ما ورد من حديث عطاء بن يسار أن ابا الدرداء رضي الله عنه روى لمعاوية حديث النهي عن ربا الفضل، فقال معاوية: ما أرى بهذا بأسًا، فقال أبو الدرداء رضي الله عنه: من يعذرني من معاوية أخبره عن الرسول صلى الله عليه وسلم ويخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض، فرأى أبو الدرداء رضي الله عنه أن الحجة تقوم على معاوية بخبره وحده.

---

(١) صحيح، أخرجه مالك في الموطأ (٣٣)، والنسائي (٦١٢٠)، وأحمد (٢٧٥٣١)، والبيهقي ٥/ ٤٦٠ (١٠٤٩٤)، والبغوي في شرح السنة (٢٠٦٠).

....

ومما ورد أن أبا سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لقي رجلاً فأخبره عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيئًا فاستمر الرجل في مخالفة الخبر، فقال: (والله لا أراني أو لا أواني وإياك سقف بيت أبدًا)؛ فهذا مما يدل على إنكارهم ممن لم يقبل بخبر الواحد، وهذا يدل على إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على العمل بأخبار الأحاد، والإجماع دليل قطعي.

***

[**أخبرنا من لا أتهم** عن ابن أبي ذئب عن مخلد بن خفاف قال: (ابتعت غلامًا، فاستغللته، ثم ظهرت منه على عيب، فخاصمت فيه إلى عمر بن عبد العزيز، فقضى لي برده، وقضى علي برد غلته، فأتيت عروة، فأخبرته، فقال: أروح عليه العشية، فأخبره أن عائشة رضي الله عنها أخبرتني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في مثل هذا أن الخراج بالضمان، فعجلت إلى عمر، فأخبرته ما أخبرني عروة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم، فقال عمر: فما أيسر علي من قضاء قضيته، الله يعلم أني لم أرد فيه إلا الحق، فبلغتني فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأرد قضاء عمر وأنفذ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فراح إليه عروة فقضى لي أن آخذ الخراج من الذي قضى به علي له)(١).

أخبرني من لا أتهم من أهل المدينة عن ابن أبي ذئب قال قضى سعد بن إبراهيم على رجل بقضية برأي ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فأخبرته عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضى به، فقال سعد لربيعة: (هذا ابن أبي ذئب، وهو عندي ثقة، يخبرني عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضيت به؟ فقال له ربيعة: قد اجتهدت، ومضى حكمك، فقال سعد: واعجبا! أنفذ قضاء سعد ابن أم سعد وأرد قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم؟! بل أرد قضاء سعد بن أم سعد وأنفذ قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدعا سعد بكتاب القضية فشقه وقضى للمقضي عليه)(٢).

---

(١) مجهول، أخرجه أبو داود (٣٥٠٩)، بسند حسن، والطيالسي (١٥٦٧)، وإسحاق (٧٧٥)، وعبد الرزاق (١٤٧٧٧)، وأبو عوانة (٥٤٩٦)، والبيهقي في الصغير (١٩٢٨)، وحديث عائشة أخرجه أبو داود (٣٥٠٨)، وابن ماجه (٢٢٤٣)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي (٤٤٩٠)، وأحمد ٢٤٢٢٤)، وابن حبان (٤٩٢٧)، والحاكم ٢/ ٤١.

(٢) مجهول، أخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه ص ٥٠٦، والمزني في تهذيب الكمال ١٠/ ٢٤٥، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٠/ ٢١٥.

قال الشافعي: أخبرني أبو حنيفة بن سماك بن الفضل الشهابي قال حدثني ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي شريح الكعبي أن النبي ﷺ قال عام الفتح: **(من قتل له قتيل فهو بخير النظرين؛ إن أحب أخذ العقل، وإن أحب فله القود)** قال أبوحنيفة: فقلت لابن أبي ذئب: أتأخذ بهذا يا أبا الحارث؟ فضرب صدري، وصاح علي صياحًا كثيرًا، ونال مني، وقال: أحدثك عن رسول الله ﷺ، وتقول تأخذ به؟! نعم آخذ به، وذلك الفرض علي، وعلى من سمعه، إن الله اختار محمدًا من الناس، فهداهم به، وعلى يديه، واختار لهم ما اختار له، وعلى لسانه، فعلى الخلق أن يتبعوه طائعين أو داخرين، لا مخرج لمسلم من ذلك. قال: وما سكت حتى تمنيت أن يسكت[1].

قال: وفي تثبيت خبر الواحد أحاديث، يكفي بعض هذا منها.

ولم يزل سبيل سلفنا والقرون بعدهم إلى من شاهدنا هذا السبيل.

وكذلك حكي لنا عمن حكي لنا عنه من أهل العلم بالبلدان].

أورد المؤلف قضايا متعددة فيها قبول طائفة من السلف لخبر الواحد، ومن ذلك ما ذكره المؤلف من أن مخلد بن خفاف اشترى غلامًا واستعمله وأخذ غلته، ثم ظهر فيه عيب، فتخاصموا إلى عمر بن عبد العزيز فقضى برد الغلام لوجود العيب وقضى برد الغلة؛ فأُخبر عن النبي ﷺ بأن النبي قد جعل الخراج بالضمان كما روت عائشة رضي الله عنها، فأُخبر بذلك فقال عمر: فما أيسر علي من قضاء قضيته الله يعلم أني لم أرد فيه إلا الحق فبلغني فيه سنه عن رسول الله ﷺ، فأرد قضاء عمر وأنفذ سنة رسول الله ﷺ.

---

(١) حسن، أخرجه الشافعي في المسند ص (٢٤٣)، والدولابي (٨٠٧).

ويمكن أن يجعل هذا دليلاً مستقلاً ألا وهو: إجماع الأمة بعد عصر الصحابة على رواية أخبار الآحاد والعمل بها، فقد كان الناس مستمرين على العمل بأخبار الآحاد، ومن ذلك: أن سعد بن ابراهيم بن عبدالرحمن بن عوف قضى على رجل بقضية بناء على رأي فقهي وأخبره ابن أبي ذئب بأن هذا يخالف حديثًا عند النبي ﷺ، فقال ربيعه لسعد: اجتهدت ومضى حكمك، فقال سعد: واعجبا أنفذ قضاء سعد ابن أم سعد وأرد قضاء الرسول ﷺ، بل أرد قضاء سعد بن أم سعد وأنفذ قضاء رسول الله ﷺ، فشق كتاب القضية وقضى للمقضي عليه.

وكذلك ما ورد عن أبي شريح أن النبي ﷺ قام عام الفتح فقال: **(من قتل له قتيل فهو بخير النظرين؛ إما أن يأخذ العقل -وهي الدية- وإما أن يكون له القود)** فقال أبو حنيفة قلت لأبي ذئب: أتأخذ بهذا يا أبا الحارث فضرب صدري، وصاح علي صياحًا كثيرًا ونال مني، وقال: أحدثك عن رسول الله ﷺ وتقول تأخذ به؟ نعم آخذ به، وذلك الفرض علي، وعلى من سمعه؛ فهذه روايات كثيره عن علماء الأمه وعن التابعين فمن بعدهم انهم كان يقبلون اخبار الاحاد فكان هذا اجماعا، ولم يزل سبيل سلفنا والقرون بعدهم إلى من شاهدنا على هذا السبيل ألا وهو العمل بخبر الواحد.

***

[قال الشافعي: وجدنا سعيد بالمدينة يقول: أخبرني أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصرف فيثبت حديثه سنة، ويقول: حدثني أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيثبت حديثه سنة، ويروي عن الواحد غيرهما فيثبت حديثه سنة.

ووجدنا عروة يقول: حدثتني عائشة رضي الله عنها: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن الخراج بالضمان) فيثبته سنة، ويروي عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئًا كثيرًا فيثبتها سننًا يحل بها ويحرم، وكذلك وجدناه يقول: حدثني أسامة بن زيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم. ويقول: حدثني عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهما، فيثبت خبر كل واحد منهما على الانفراد سنة، ثم وجدناه أيضًا يصير إلى أن يقول: حدثني عبد الرحمن بن عبد القاري عن عمر رضي الله عنه، ويقول: حدثني يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أبيه عن عمر رضي الله عنه، ويثبت كل واحد من هذا خبر عن عمر رضي الله عنه.

ووجدنا القاسم بن محمد يقول: حدثتني عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويقول في حديث غيره: حدثني ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويثبت خبر كل واحد منهما على الانفراد سنة، ويقول حدثني عبد الرحمن ومجمع ابنا يزيد بن جارية عن خنساء بنت خدام رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ فيثبت خبرها سنة، وهو خبر امرأة واحدة.

ووجدنا علي بن حسين يقول: أخبرنا عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يرث المسلم الكافر»؛ فيثبتها سنة، ويثبتها الناس بخبره سنة.

ووجدنا كذلك محمد بن علي بن حسين يخبر عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن عبيد الله بن أبي رافع عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ فيثبت كل ذلك سنة.

ووجدنا محمد بن جبير بن مطعم، ونافع بن جبير بن مطعم، ويزيد بن طلحة بن ركانة، ومحمد بن طلحة بن ركانة، ونافع بن عجير بن عبد يزيد، وأبا أسامة بن عبد الرحمن، وحميد بن عبد الرحمن، وطلحة بن عبد الله بن عوف، ومصعب بن

سعد بن أبي وقاص، وإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، وخارجة بن زيد بن ثابت، وعبد الرحمن بن كعب بن مالك، وعبد الله بن أبي قتادة، وسليمان بن يسار، وعطاء بن يسار، وغيرهم من محدثي أهل المدينة: كلهم يقول: حدثني فلان لرجل من أصحاب النبي ﷺ عن النبي ﷺ، أو من التابعين عن رجل من أصحاب النبي ﷺ؛ فنثبت ذلك سنة.

ووجدنا عطاء، وطاوس، ومجاهد، وابن أبي مليكة، وعكرمة بن خالد، وعبيد الله بن أبي يزيد، وعبد الله بن باباه، وابن أبي عمار، ومحدثي المكيين، ووجدنا وهب بن منبه هكذا، ومكحول بالشأم، وعبد الرحمن بن غنم، والحسن، وابن سيرين بالبصرة، والأسود، وعلقمة، والشعبي بالكوفة، ومحدثي الناس، وأعلامهم بالأمصار: كلهم يحفظ عنه تثبيت خبر الواحد عن رسول الله ﷺ، والانتهاء إليه، والإفتاء به، ويقبله كل واحد منهم عمن فوقه، ويقبله عنه من تحته.

ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على تثبيت خبر الواحد، والانتهاء إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي.

ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد بما وصفت من أن ذلك موجودا على كلهم].

مما يدل على إجماع الصحابة في القرون الأولى على قبول خبر الواحد ونقله والعمل به حوادث كثيرة ووقائع متعددة، وفي التدليل على ذلك: قال الشافعي: وجدنا سعيدًا بالمدينة، يقول أخبرني أبو سعيد عن النبي ﷺ في الصرف فيثبت حديثه سنة فيقول حدثني أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيثبت حديثه سنة.

ووجدنا عروة يقول: حدثتني عائشة رضي الله عنها: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن الخراج بالضمان)، فيثبته سنة، وكذلك وجدناه يقول: حدثني أسامة بن زيد فيقول: حدثني عبد الله بن عمر كلاهما عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ فيثبت خبر كل واحد منهما على الانفراد سنة في مواطن كثيرة ووقائع كثيرة؛ مما يدل على أن الأمة أجمعت على قبول خبر الواحد.

قال: وجدنا علي بن الحسين يقول: أخبرنا عمر بن عثمان عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يرث المسلم الكافر» فيثبتها سنة فيثبتها الناس بخبره سنة؛ وهكذا وجدنا علماء الأمة كلهم يقولون: حدثني فلان لرجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، أو من التابعين عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؛ فيثبتون ذلك سنة في جميع الأقاليم، فمثلاً: هؤلاء علماء المدينة، وهؤلاء علماء مكة، وهؤلاء علماء الأنصار كلهم يقبلون خبر الواحد، ويثبتونه ويعملون به.

قال الإمام الشافعي: (**ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين إلا وقد ثبته جاز لي، ولكن أقول لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد**)؛ أي أن النقل المتعدد والكثير عن أهل تلك القرون في إثبات خبر الواحد، كأنه نقل عن كل واحد منهم مما أتمكن معه أن أقول: إن كل واحد منهم يقول بحجية خبر الواحد، ولكن من باب الاحتياط أقول: لم يختلفوا في ذلك، ولم ينقل عن أحد منهم خلاف.

* * *

[**قال:** فإن شبه على رجل بأن يقول: قد روي عن النبي ﷺ حديث كذا، وحديث كذا، وكان فلان يقول قولا يخالف ذلك الحديث.

فلا يجوز عندي عن عالم أن يثبت خبر واحد كثيرًا، ويحل به، ويحرم، ويرد مثله إلا من جهة أن يكون عنده حديث يخالفه، أو يكون ما سمع ومن سمع منه أوثق عنده ممن حدثه خلافه، أو يكون من حدثه ليس بحافظ، أو يكون متهما عنده، أو يتهم من فوقه ممن حدثه، أو يكون الحديث محتملاً معنيين، فيتأول فيذهب إلى أحدهما دون الآخر.

فأما أن يتوهم متوهم أن فقيهًا عاقلاً يثبت سنة بخبر واحد مرة ومرارًا، ثم يدعها بخبر مثله وأوثق بلا واحد من هذه الوجوه التي تشبه بالتأويل كما شبه على المتأولين في القرآن، وتهمة المخبر، أو علم بخبر خلافه، فلا يجوز إن شاء الله.

فإن قال قائل: قل فقيه في بلد إلا وقد روى كثيرًا يأخذ به وقليلاً يتركه؟

فلا يجوز عليه إلا من الوجه الذي وصفت ومن أن يروي عن رجل من التابعين، أو من دونهم قولاً لا يلزمه الأخذ به، فيكون إنما رواه لمعرفة قوله، لا لأنه حجة عليه وافقه أو خالفه.

فإن لم يسلك واحدًا من هذه السبل فيعذر ببعضها، فقد أخذ خطأ لا عذر فيه عندنا والله أعلم].

أورد المؤلف اعتراضًا على القول بحجية خبر الواحد، هذا الاعتراض يقول: بأننا نجد أحاديث من أخبار الآحاد خالفها بعض الرواة، ولو كان خبر الواحد حجة لما خالف ذلك العالم أو الفقيه هذا الخبر من أخبار الآحاد، وهذا يدلك على أنهم لم يكون يعملون بخبر الواحد، ولم يكونوا يقولون بأنه يُعمل بخبر الواحد أو يحتج به.

أجاب المؤلف: بأن ترك الفقيه لخبر الواحد قد يكون له أسباب:

أولها: أن يكون وجد عند من ردَّ حديثٌ يخالفه، أو أنه وجد رواية من هو أوثق منه.

ثانيها: يكون قد طعن في ذلك الخبر بالطعن في راويه.

ثالثها: أن يكون الخبر محتملاً لمعنيين فحمله على أحد المعنيين دون الآخر.

ومن ثم لا نجد فقيهًا عاقلاً يثبت سنة بخبر واحد ثم يرد الخبر، فإنهم قد قبلوا أخبار الآحاد في مواطن كثيرة، فإذا رده مرة أو مرتين؛ علمنا أن ذلك الرد لسبب من الأسباب، ومن ثم فكونه رده في موطن لا يعني أنه يرده في جميع المواطن، لأن من طريقته المعتادة أن يقبل بخبر الواحد.

قال المؤلف: (**فإن قال قائل: قل فقيه في بلد إلا وقد روى كثيرًا**) من أخبار الآحاد يأخذ بها رواه، ولكننا نجده يترك خبر الواحد في مرات قليلة.

أجيب عن هذا: بأن ترك ذلك الفقيه لخبر الواحد لابد أن يكون لسبب؛ إما لضعف ذلك الخبر عنده، أو لعدم دلالته من جهة المعنى، أو لكونه قد ورد من طرق أخرى تخالف هذه الرواية، وبالتالي لا يصح الاعتراض بمثل هذه الاعتراضات، على أنه قد يكون هذا العذر الذي سلكه في رد خبر الواحد خطأ فيخطئ في مثل هذا.

***

[**فإن قال قائل: هل يفترق معنى قولك: حجة؟**

قيل له: إن شاء الله نعم.

فإن قال: فأبن ذلك؟

قلنا: أما ما كان نص كتاب بين أو سنة مجتمع عليها فيها مقطوع، ولا يسع الشك في واحد منهما، ومن امتنع من قبوله استتيب.

فأما ما كان من سنة من خبر الخاصة الذي يختلف الخبر فيه، فيكون الخبر محتملاً للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد؛ فالحجة فيه عندي أن يلزم العالمين حتى لا يكون لهم رد ما كان منصوصًا منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول، لا أن ذلك إحاطة كما يكون نص الكتاب وخبر العامة عن رسول الله ﷺ.

ولو شك في هذا شاك لم نقل له: تب، وقلنا: ليس لك إن كنت عالمًا أن تشك، كما ليس لك إلا أن تقضي بشهادة الشهود العدول، وإن أمكن فيهم الغلط، ولكن تقضي بذلك على الظاهر من صدقهم، والله ولي ما غاب عنك منهم].

قول المؤلف: (**فإن قال قائل: هل يفترق معنى قولك: حجة؟**).

نحن قلنا فيما سبق: قول الواحد حجة يجب العمل به، فهل ما يجعله حجة على رتبة واحدة؟ وهنا أراد المؤلف أن يقرر **أن الأخبار على نوعين**: أخبار عامة متواتره، وأخبار آحاد؛ فالمتواترة أرفع درجة من أخبار الآحاد، لكن خبر الواحد يجب أن يعمل به أيضًا، ولا يعني أننا بذلك نقوم بتأثيم المخالف له متى رأى ضعفه، أو متى لم يصل إليه.

ومن ثم قسم المؤلف الأدلة إلى قسمين:

الأول: ما كان نص كتاب بيّن أو سنة مجتمع عليها؛ فهذا النوع من الأدلة يجب الأخذ بها، ولا يعذر من تركها، ولا يجوز لأحد أن يشك فيها، ومن امتنع من قبولها فإننا نستتيبه.

النوع الثاني: أخبار الآحاد الخاصة، وهذا النوع هو الذي قد يقع الاختلاف في أفراده، فيكون الخبر محتملاً للتأويل، أو جاء الخبر فيه من طريق الانفراد؛ فهذا لا يجوز لأحد أن يتركه، ولكنه لا يأخذ حكم ما سبق من جهة الحكم بالتوبة، أو المطالبة بالتوبة على من شك فيه، ولا يقال لأحد لا يسعك أن تشك فيه؛ لأنه يمكن أن يحيل عدم القبول لوجود الغلط، أو نحو ذلك.

***

[فقال: فهل تقوم بالحديث المنقطع حجة على من علمه؟ وهل يختلف المنقطع؟ أو هو وغيره سواء؟]

بعد ذلك تكلم المؤلف عن مسألة الأحاديث المنقطعة، وهل هي مقبولة أو ليست بمقبولة؟

هذا النوع يسمى الحديث المرسل، والحديث المرسل عند الأصوليين: كل ما سقط في إسناده راوٍ فأكثر؛ سواء كان في أول الإسناد، أو في وسطه، أو في آخره؛ فعلى ذلك يشمل المرسل كلاً من الأنواع الآتية: المعلق، والمنقطع، والمعضل، والمرسل بحسب اصطلاح المحدثين.

والمرسلات هذه على نوعين:

مراسيل الصحابة؛ فهذه مقبولة؛ لأن الصحابة كلهم ثقات؛ فسقوط الصحابي لا يؤثر على صحة الخبر.

والثاني: مراسيل غير الصحابة، وهذه على نوعين:

النوع الأول: مرسل من يسقط الثقات والضعفاء؛ فهذا لا يقبل إرساله.

والنوع الثاني: مرسل من لا يسقط إلا الثقات فقط.

فهذا قد اختلف فيه، والجمهور قالوا: بأن مراسيله مقبولة ويعمل بها، وقال طائفة من أهل الحديث: لا يعمل به، وقال الامام الشافعي: لا يعمل به إلا إذا وجد له معاضد يعضده.

فأسند هذه المعاضدات إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: أن يوافقه مرسل آخر من مراسيل اهل العلم.

والثاني: أن يوافق قول صحابي من صحابة رسول الله ﷺ.

الثالث: أن نجد أكثر أهل العلم يفتون بمثل ذلك الحديث المرسل.

والآخر: موافقه هذا الراوي لرواية غيره.

فهذا خلاصة ما ذكره المؤلف في مبحث المراسيل.

[قال الشافعي: فقلت له: المنقطع مختلف:

فمن شاهد أصحاب رسول الله ﷺ من التابعين، فحدث حديثًا منقطعا عن النبي ﷺ اعتبر عليه بأمور:

منها: أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث، فإن شركه فيه الحفاظ المأمونون، فأسندوه الى رسول الله ﷺ بمثل معنى ما روى؛ كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه.

وإن انفرد بإرسال حديث لم يشركه فيه من يسنده قبل ما ينفرد به من ذلك.

ويعتبر عليه بأن ينظر: هل يوافقه مرسل غيره ممن قُبل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم؟

فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوى له مرسله، وهي أضعف من الأولى.

وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يروى عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ قولاً له، فإن وجد يوافق ما روى عن رسول الله ﷺ كانت في هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسلة إلا عن أصل يصح إن شاء الله.

وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روى عن النبي ﷺ.

قال الشافعي: ثم يعتبر عليه بأن يكون إذا سمى من روى عنه لم يسمي مجهولاً ولا مرغوبًا عن الرواية عنه، فيستدل بذلك على صحته فيما روى عنه.

ويكون إذا شرك أحدًا من الحفاظ في حديث لم يخالفه، فإن خالفه وجد حديثه أنقص؛ كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه].

قال المؤلف: (**المنقطع مختلف**): أي أن المرسل على أنواع:

النوع الأول: (**من شاهد أصحاب رسول ﷺ فحدث حديثًا منقطعًا عن النبي ﷺ اعتبر عليه**)؛ أي نظر من الشواهد له بعدد من الشواهد، (**منها: أن ينظر إلى ما أرسل من**

الحديث، فإن شركه فيه الحفاظ المأمونون، فأسندوه إلى رسول الله ﷺ)؛ فهذا دليل على صحة الرواية المرسلة.

أو أن يوافقه مرسل غيره؛ فهذه دلاله تقوي المرسل الأول، وهي أضعف من الدلالة الأولى.

أو اعتضاده بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ، وهذا مما يدل على أن المرسل قد أُخذ عن أصل صحيح.

وهكذا إذا وجدنا المرسل يوافق فتوى أكثر أهل العلم في هذا الباب؛ فإننا نقبل المرسل.

ولا بد أن يشترط في المراسيل حتى تقبل: أن يكون من أرسل إذا سمى من أسقطه يكون من الثقات الذين تقبل روايتهم، أما إذا كان يسمى المجاهيل والضعفاء؛ فهذا يدل على أن مراسيله غير مقبولة، **وهذا بمثابة تحرير محل النزاع** في هذا الباب.

***

[ومتى ما خالف ما وصفت أضر بحديثه، حتى لا يسع أحدًا منهم قبول مرسله.

قال: وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفت أحببنا أن نقبل مرسله.

ولا نستطيع أن نزعم أن الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل.

وذلك أن معنى المنقطع مغيب، يحتمل أن يكون حمل عمن يرغب عن الرواية عنه إذا سمي وإن بعض المنقطعات وإن وافقه مرسل مثله؛ فقد يحتمل أن يكون مخرجها واحدًا، من حيث لو سمي لم يقبل، وأن قول بعض أصحاب النبي ﷺ إذا قال برأيه لو وافقه؛ يدل على صحة مخرج الحديث، دلالة قوية إذا نظر فيها، ويمكن أن يكون إنما غلط به حين سمع قول بعض أصحاب النبي ﷺ يوافقه، ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من بعض الفقهاء].

قال المؤلف: **(ومتى خالف ما وصفت أضر بحديثه حتى لا يسع أحدًا منهم قبول مرسله)، فهذا هو قول الإمام الشافعي في هذه المسألة،** واستدل عليه: بأن الراوي المحذوف هذا مغيب ولا ندري من هو، وقد يكون من الضعفاء، وكم من مرة دققنا في رواية الراوية المرسلة؛ فوجدنا أنه قد أسقط الضعيف من الرواة، ولو قدر أن الراوي لا يروي إلا عن الثقات فقد يوثق من لا يعلم ضعفه، فإن أسباب الضعف والجرح قد تغيب عن المحدث؛ فيظن أن الراوي من الثقات، ولا يكون الأمر كذلك.

فالمقصود أن الإمام الشافعي رحمه الله يرى أن الحديث المرسل لا يقبل ولا يحتج به إلا في الحالات الآتية:

١- مراسيل الصحابة.

٢- المرسل الذي شهد له مرسل آخر.

٣- المرسل الذي اعتضد بأقوال الصحابة.

٤- المرسل الذي وافق فتوى أكثر أهل العلم.

وعلى كلٍ؛ فإن الرواية المرسلة أضعف من الرواية المتصلة.

[فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله ﷺ: فلا أعلم منهم واحدًا يقبل مرسله لأمور: أحدها: أنهم أشد تجوزًا فيمن يروون عنه، والآخر: أنهم يوجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعف مخرجه، والآخر: كثرة الإحالة كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه].

أشار المؤلف أيضًا إلى مراسيل من بعد كبار التابعين فقال: (فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله ﷺ فلا أعلم منهم واحد يقبل مرسله)، لماذا؟

قال: **لأنهم** أشد تجوزًا فيمن يروون عنه، أي أنهم لا يتشددون في اختيار من يروون الحديث عنه، بل كان من شأنهم أن يرووا عن كل أحد.

ولأنه يوجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا في ضعف مخرجه، أي أننا فتشنا مراسيلهم فوجدنا أن بعض من يسقطون من الضعفاء.

ولأنه يمكن وقوع الوهم والضعف لشيخ ذلك الراوي، أي يظن أن شيخه ثقة ولا يكون الأمر كذلك.

* * *

[وقد خبرت بعض من خبرت من أهل العلم، فرأيتهم أتوا من خصلة وضدها:

رأيت الرجل يقنع بيسير العلم، ويريد إلا أن يكون مستفيدًا إلا من جهة قد يتركه من مثلها أو أرجح، فيكون من أهل التقصير في العلم.

ورأيت من عاب هذه السبيل، ورغب في التوسع في العلم، من دعاه ذلك الى القبول عمن لو أمسك عن القبول عنه كان خيرًا له.

ورأيت الغفلة قد تدخل على أكثرهم، فيقبل عمن يرد مثله وخيرًا منه، ويدخل عليه، فيقبل عمن يعرف ضعفه، إذا وافق قولا يقوله! ويرد حديث الثقة إذا خالف قولاً يقوله! ويدخل على بعضهم من جهات.

ومن نظر في العلم بخبرة وقلة غفلة، استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين، بدلائل ظاهرة فيها].

قال المؤلف: **(وقد خبرت بعض من خبرت من اهل العلم فرأيتهم أُتوا من خصلة وضدها)**، وكأنه الآن يشير إلى بعض الأسباب التي تجعل الانسان يتوقف في قبول الرواية قال: **(رأيت الرجل يقنع بيسير العلم ويريد ألا يكون مستفيدًا إلا من جهة قد يتركه من مثلها أو أرجح؛ فيكون من أهل التقصير في العلم)**، أي أنه يقتصر على طريق في الرواية مع أن غيرها أفضل منها، **(ورأيت من عاب هذه السبيل ورغب في التوسع في العلم مما دعاه إلى القبول)** عن بعض الرواة الذين لا تقبل روايتهم، فإن الرغبة في تكثير طرق الرواية تجعلنا نقبل رواية من لا تقبل روايته، **(ممن لو أمسك عن القبول عنه لكان خيرًا له)**، ثم وجدنا بعض الرواة عنده غفلة بالتالي تدخل عليهم الأغلاط والأوهام في رواياتهم وفي حال شيوخهم، فقد يسقط اسم من يرى أنه ثقه؛ فيكون في حقيقة الحال ضعيفًا، وقد يقبل الرواية **(عمن يعرف ضعفه إذا وافق قولاً يقوله، ويرد حديث الثقة)** إذا كان يخالف قواله، وحينئذ **كل هذه الامور تدل على أن مراسيل من دون كبار التابعين لا تقبل.**

[قال: فلم فرقت بين التابعين المتقدمين الذين شاهدوا أصحاب رسول الله ﷺ، وبين من شاهد بعضهم دون بعض؟

فقلت: لبعد إحالة من لم يشاهد أكثرهم.

قال: فلم لم تقبل المرسل منهم، ومن كل فقيه دونهم؟

قلت: لما وصفت].

أورد السبب المفرق بين كبار التابعين ومن بعدهم فقال: بأن من بعدهم أبعد إحالة؛ لأنهم لم يشاهدوا أكثر الصحابة.

***

[قال: وهل تجد حديثا تبلغ به رسول الله ﷺ مرسلاً عن ثقة لم يقل أحدًا من أهل الفقه به؟

قلت: نعم، أخبرنا سفيان عن محمد بن المنكدر: أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! إن لي مالاً وعيالاً، وإن لأبي مالاً وعيالاً، وإنه يريد أن يأخذ مالي، فيطعمه عياله. فقال رسول الله ﷺ: **(أنت ومالك لأبيك)**[1].

فقال: أما نحن فلا نأخذ بهذا، ولكن من أصحابك من يأخذ به؟

فقلت: لا، لأن من أخذ بهذا جعل للأب الموسر أن يأخذ مال ابنه.

قال: أجل، وما يقول بهذا أحد. فلم خالفه الناس؟

قلت: لأنه لا يثبت عن النبي ﷺ، وأن الله لما فرض للأب ميراثه من ابنه، فجعله كوارث غيره، فقد يكون أقل حظًا من كثير من الورثة؛ دل ذلك على أن ابنه مالك للمال دونه.

قال: فمحمد بن المنكدر عندكم غاية في الثقة؟

قلت: أجل، والفضل في الدين والورع، ولكنا لا ندري عمن قبل هذا الحديث.

وقد وصفت لك الشاهدين العدلين يشهدان على الرجل فلا تقبل شهادتهما حتى يعدلاهما أو يعدلهما غيرهما].

سأل المؤلف بعد هذا: هل هناك أحاديث مرسلة عن الثقات لم يقل بها أحد من أهل الفقه؟ هذا سؤال تطبيقي، فقال: نعم، من أمثلة ذلك ما رواه محمد ابن المنكدر وهو من التابعين أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن لي مالاً وعيالاً، وإن لأبي مالاً

---

(١) مرسل، أخرجه عبد الرزاق (١٦٦٢٨)، وسعيد بن منصور (٢٢٩٠)، والبيهقي (١٥٧٥١)، وورد من حديث ابن المنكدر عن جابر مرفوعًا: خرجه ابن ماجه (٢٢٩١)، والطحاوي (٦١٥٠)، والطبراني في الأوسط (٣٥٣٤)، وابن عدي ٦/ ١٣٩، والسهمي في تاريخ جرجان (ص ٣٨٥).

وعيالاً، وإنه يريد ان يأخذ مالي فيطعمه عياله، فقال رسول الله ﷺ: **(أنت ومالك لأبيك)** هذا الحديث من هذا الطريق مرسل.

قال: فهذا الحديث مرسل تابعي كبير، ومع ذلك لا نأخذ به.

فقيل له: بأن بعض الفقهاء أخذ بهذا الحديث.

فقال: لم يأخذ أحد من الفقهاء بإطلاق هذا الخبر، لأن من أخذ بهذا وجعل للأب الموسر أن يأخذ من مال ابنه لا يقول هذا على جهة الإطلاق، فإنه لا يوجد أحد أطلق الحكم في ذلك بناءً على هذا الخبر بل قيده بقيود، ويدلك على هذا أن الله عز وجل في الميراث أعطى للاب نصيبه، وقد يكون نصيب الأب أقل من نصيب الأبناء، فلو كان ظاهر هذا الخبر على ظاهره: «أنت ومالك لأبيك» لأعطي المال كله للأب دون من دونه.

ومحمد ابن المنكدر فقيه، ثقة، معروف بالفضل في الدين والورع، **لكنه** لما كان خبره مرسلاً؛ احتمل أن يُسقط من كان ضعيفًا، وبالتالي لم نقبل مراسيله.

***

[قال: فتذكر من حديثكم مثل هذا؟

قلت: نعم، أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب عن ابن شهاب: (أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً ضحك في الصلاة أن يعيد الوضوء والصلاة)(١)؛ فلم نقبل هذا، لأنه مرسل، ثم أخبرنا الثقة عن معمر عن ابن شهاب عن سليمان بن أرقم عن الحسن عن النبي ﷺ بهذا الحديث(٢).

وابن شهاب عندنا إمام في الحديث والتخيير وثقة الرجال، إنما يسمي بعض أصحاب النبي ﷺ، ثم خيار التابعين، ولا نعلم محدثًا يسمي أفضل ولا أشهر ممن يحدث عنه ابن شهاب].

أشار المؤلف إلى لفظة وهي: لفظة الثقة، وهي إذا قال الراوي: حدثني الثقة عن فلان، هل يكون من قبيل المراسيل أو لا يكون؟ **والعلماء لهم منهجان:**

الجمهور يعدونه من قبيل المراسيل، ويدخل فيه من الخلاف ما يدخل في المراسيل.

ومنهم من جعله من باب توثيق الشخص بالرواية عنه.

والإمام الشافعي يقبل هذه الصيغة؛ صيغة أخبار الثقة، وإن كان لا يقبل المرسل، ولذا اعترض عليه فقيل له: لم تقبل هذه الصيغة مع أنك لا تقبل المرسل؟ والإمام الشافعي كأنه يقول إن قول الراوي: حدثني الثقة توثيق لشيخه، أما حذف اسم الراوي بدون توثيقه فهذا

---

(١) مرسل، أخرجه الشافعي في المسند ص ٢٤٤، والبيهقي ١/ ٢٢٨، وورد نحوه من مرسل أبي العالية أخرجه ابن أبي شيبة (٣٩١٧)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ١/ ١٧٩، والدار قطني (٦٠٥)، والبيهقي ١/ ٢٢٦، ومن مرسل إبراهيم أخرجه محمد بن الحسن في الآثار (١٦٤)، والدار قطني (٦١٤)، والبيهقي ١/ ٢٢٨.

(٢) مرسل، أخرجه ابن عدي ٤/ ١٠٠، والدار قطني (٦١٦).

لا يدل على أنه من الثقات، ولو كان القائل من كبار أئمة الحديث واستدل على ذلك بمراسيل الزهري.

وقال المؤلف: أخبرنا الثقة عن ابن ذئب عن ابن شهاب -ابن شهاب تابعي- : (أن الرسول ﷺ أمر رجل ضحك في الصلاة أن يعيد الوضوء والصلاة)، هذا خبر مرسل لم **يأخذ به الجمهور، وأخذ به الحنفية**، أسقط فيه ابن شهاب اسم شيخه، وقد ورد من طريق آخر عن ابن شهاب عن سليمان بن أرقم عن الحسن عن النبي ﷺ، فهنا خبر مرسل.

وعلى قاعدة الإمام الشافعي أنه لا يقبل الخبر المرسل إلا إذا عضده مرسل آخر، وابن شهاب إمام في الحديث، وثقه، ومن أفضل الرواة، لكنه لما أرسل الخبر توقفنا فيه ولم نعمل به لعدم معرفتنا بثقة شيخه الذي أسقطه، ويدل على ذلك أن المسقط من الضعفاء.

***

[**قال:** فأنى تراه أتى في قبوله عن سليمان بن أرقم؟

رآه رجلاً من أهل المروءة والعقل، فقبل عنه، وأحسن الظن به، فسكت عن اسمه إما لأنه أصغر منه، وإما لغير ذلك، وسأله معمر عن حديثه عنه، فأسنده له.

فلما أمكن في ابن شهاب أن يكون يروي عن سليمان مع ما وصفت به ابن شهاب؛ لم يؤمن مثل هذا على غيره].

قال المؤلف: (**فأنى تراه أتى بقبوله عن سليمان بن أرقم**)، وقال: (**رآه رجل من أهل المروة والعقل فقبل عنه، وأحسن الظن به، فسكت عن اسمه**)، فهنا عرفنا أن المسقَط راوي ضعيف جدًا فقد قال فيه ابن معين: ليس بشيء، وقال البخاري: تركوه، وقال النسائي: ضعيف لا يكتب حديثه، وقال مسلم: منكر الحديث، وقد ظنه الإمام ابن شهاب من الثقات فأسقطه، ولكننا عرفنا من أسقط وعرفنا أنه من الضعفاء، وسكت ابن شهاب عن اسمه؛ لأنه أصغر منه، أو بسبب آخر، ولذلك لما سأله معمر عن هذا الحديث أسنده له، (**فلما أمكن في ابن شهاب أن يكون يروي عن سليمان مع ما وصفت به ابن شهاب**) لكونه إمامًا في الحديث، (**لم يؤمن مثل هذا**)، أي إسقاط الضعفاء في الأسانيد المرسلة، (**على غيره**)، ولذلك لم يقبل مرسل ابن شهاب.

ومن المعلوم عند أهل العلم: أن مراسيل الزهري ضعيفة، مع أنه إمام في الحديث، ويقبل ما أسنده إلا أن ما أرسله يعتبر ضعيفًا، إذ أن الإمام ابن شهاب يسقط الرواة الضعفاء، وبالتالي لا نلتفت إلى مراسيله، ومن هنا لم يعتضد المرسل بمرسل أخر، فكأن الإمام الشافعي يقول: لم يتوفر شرط العمل بالمرسل هنا.

***

[قال: فهل تجد لرسول الله سنة ﷺ ثابتة من جهة الاتصال خالفها الناس كلهم؟

قلت: لا، ولكن قد أجد الناس مختلفين فيها: منهم من يقول بها، ومنهم من يقول بخلافها. فأما سنة يكونون مجتمعين على القول بخلافها، فلم أجدها قط، كما وجدت المرسل عن رسول الله ﷺ.

قال الشافعي: وقلت له: أنت تسأل عن الحجة في رد المرسل وترده، ثم تجاوز فترد المسند الذي يلزمك عندنا الأخذ به!!]

سأل المخالف سؤالاً: هل هناك سنة ثابتة عن النبي ﷺ خالفها الناس كلهم؟

فأجاب المؤلف: بأنه لا توجد، والسنن التي وقع الاتفاق على ترك العمل بها إما أن يكون لها ناسخ، وإما أن يكون لها تقييد، وإما أن يكون لها ظرف بحيث يعمل بها في موطن ظرفها، ولذلك لا تجد سنه ثابتة عن النبي ﷺ اتفقوا على ترك العمل بها.

وكأن المؤلف اعترض وانتقد ذلك الشخص المناقش له، يقول: نحن نتحدث عن المرسل فتعيدنا إلى المسند مرة أخرى، وتقول في المرسل يؤخذ به، ثم بعد ذلك تترد في المسند، وبهذا نقف عند هذا الباب.

*****

[باب الإجماع]

ابتدأه المؤلف هذا الباب بما يتعلق بذكر الإجماع.

والمراد بالإجماع: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم شرعي.

ولابد أن يكون ذلك باتفاق جميع الفقهاء بلا استثناء في ذلك العصر.

ولا يشترط أن يكون لجميع العصور بل إذا حصل اتفاق في أحد العصور كان إجماعًا واجب الاتباع.

ولا يشترط فيه أن يكون هناك نص قد علمه الناس في موطن ذلك الاجماع أو الاتفاق، بل إجماعهم كافٍ؛ فإن الله تعالى قال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾.

فدل هذا على أنه إذا حصل اتفاق وإجماع لم نحتج حينئذٍ إلى الرد إلى الأدلة.

* * *

[قال الشافعي: فقال لي قائل: قد فهمت مذهبك في أحكام الله، ثم أحكام رسوله ﷺ، وأن من قبل عن رسول الله ﷺ، فعن الله قبل، بأن الله افترض طاعة رسوله ﷺ، وقامت الحجة بما قلت بأن لا يحل لمسلم علم كتابًا ولا سنة أين يقول بخلاف واحد منهما، وعلمت أن هذا فرض الله. فما حجتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه مما ليس فيه نص حكم لله، ولم يحكوه عن النبي ﷺ؟ أتزعم ما يقول غيرك أن إجماعهم لا يكون أبدًا إلا على سنة ثابتة وإن لم يحكوها؟!

قال: فقلت له: أما ما اجتمعوا عليه، فذكروا أنه حكاية عن رسول الله ﷺ، فكما قالوا، إن شاء الله.

وأما ما لم يحكوه، فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول الله ﷺ، واحتمل غيره، ولا يجوز أن نعده له حكاية، لأنه لا يجوز أن يحكي إلا مسموعًا، ولا يجوز أن يحكي شيئًا يتوهم، يمكن فيه غير ما قال.

فكنا نقول بما قالوا به اتباعًا لهم، ونعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله ﷺ لا تعزب عن عامتهم، وقد تعزب عن بعضهم. ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله ﷺ، ولا على خطأ إن شاء الله].

بعد أن قرر المؤلف فيما سبق حجية الكتاب والسنة، انتقل للكلام عن الاتفاق والإجماع.

وقد قسم المؤلف ما حصل فيه الاتفاق على قسمين:

الأول: ما اتُفق على نقله عن النبي ﷺ؛ فهذا سنة نبوية حصل التواتر بنقلها، وهو حجة قاطعة على ما سبق.

الثاني: ما اتفقوا عليه مما لم ينقلوا لفظه عن النبي ﷺ، ومثل هذا لا يحكى بلفظه منقولاً عن النبي ﷺ، وإنما نقول بأنه لابد أن يكون مستندًا إلى أصل، فإنهم لا يجتمعون على خطأ، أو مخالفة للسنة.

[**فإن قال:** فهل من شيء يدل على ذلك، وتشده به؟

قيل: أخبرنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: (**نضر الله عبدًا**)(١).

أخبرنا سفيان عن عبد الله بن أبي لبيد عن ابن سليمان بن يسار عن أبيه: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب الناس بالجابية، فقال: إن رسول الله ﷺ قام فينا كمقامي فيكم، فقال: (**أكرموا أصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يظهر الكذب، حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف، ويشهد ولا يستشهد، ألا فمن سره بحبحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين أبعد، ولا يخلون رجل بامرأة، فإن الشيطان ثالثهم، ومن سرته حسنته، وساءته سيئته، فهو مؤمن**)(٢).

قال: فما معنى أمر النبي ﷺ بلزوم جماعتهم؟

قلت: لا معنى له إلا واحد.

قال: فكيف لا يحتمل إلا واحدًا؟

قلت: إذا كانت جماعتهم متفرقة في البلدان، فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة أبدان قوم متفرقين، وقد وجدت الأبدان تكون مجتمعة من المسلمين والكافرين والأتقياء والفجار، فلم يكن في لزوم الأبدان معنى، لأنه لا يمكن، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئًا فلم يكن للزوم جماعتهم معنى، إلا ما عليهم جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما.

ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء الله].

---

(١) رواته ثقات، أخرج الترمذي (٢٦٥٧)، وابن ماجه (٢٣٢)، وأحمد (٤١٥٧)، وابن حبان (٦٩)، والحميدي (٨٨)، وأبو يعلى (٥١٢٦)، والشاشي (٢٧٦).

(٢) أخرجه الحميدي (٣٢)، والبغوي في شرح السنة (٢٢٥٣).

والإجماع قد دل على حجيته وثبوته في الشرع أدلة متعددة بجهة قاطعة؛ فوجب اتباعها، وهناك نصوص كثيرة في القرآن والسنة تدل على أن الإجماع حجة.

وقد استدل المؤلف على ذلك: بما ورد في السنة من أن هذه الأمة لا تجتمع على خطأ؛ فدل هذا على أن إجماعهم حجة معتبرة.

واستدل على ذلك ثانيًا: بما ورد في النصوص أن هذه الشريعة لا تخفى أحكامها، بل لابد أن تكون باقية وظاهرة حتى تكون الحجة قائمة على الخلق، فإذا حصل اتفاق من الفقهاء على حكم؛ دل هذا على أنه حكم رب العزة والجلال.

وقد استدل المؤلف عليه ثالثًا: بالنصوص الواردة في وجوب اتباع الجماعة، ومن ذلك: قول النبي ﷺ: **(من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الفذ وهو من الإثنين أبعد)**، ونحو ذلك من النصوص.

وهذه الأدلة لا يمكن أن يقال المراد بها حجية أو وجوب أن يكون الإنسان ببدنه مع أبدان أهل العلم والفضل؛ لأن وجود البدن غير مؤثر في الأحكام الشرعية، وقد وجد مع أهل العلم والفضل من الكفار ومن الفجار ولم يكن ذلك من أسباب حصولهم على الخير أو وصولهم للحق؛ فدل هذا على أن المراد الاجتماع معهم، واتباعهم على ما يقررونه من الأحكام الشرعية في التحليل والتحريم، والطاعة لله عز وجل، ومن ثم لا يراد بما ورد في النصوص من لزوم الجماعة لزوم الأبدان، وإنما المراد لزوم الأقوال.

ومن هذا المنطلق نقول بأنه يجب على الإنسان أن يعمل بما أجمعت عليه الأمة، ويؤيد هذا ما ورد من النصوص في تحريم التفرق والاختلاف، كما في قوله جل وعلا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾، ومثل قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾؛ فهذا دليل على تحريم مخالفة أهل الإجماع فيما اتفقوا عليه، هذا خلاصة ما ذكره المؤلف في باب الإجماع.

[القياس]:

قال: فمن أين قلت: يقال بالقياس فيما لا كتاب فيه ولا سنة ولا إجماع؟ أفالقياس نص خبر لازم؟

قلت: لو كان القياس نص كتاب أو سنة قيل في كل ما كان نص كتاب: هذا حكم الله، وفي كل ما كان نص السنة: هذا حكم رسول الله، ولم نقل له قياس].

انتقل المؤلف إلى الكلام عن القياس، **والقياس في اللغة**: قد يراد به التقدير، وقد يراد به المساواة، **وأما معناه في الاصطلاح: فهناك منهجان في بيان حقيقته:**

الأول: منهج من جعل القياس عملاً للفقيه والمجتهد، فقال: **بأن** القياس حمل فرع على أصل في حكم شرعي لاتفاقهما في العلة؛ فجعله من عمل الفقيه.

وهناك من يرى: أن القياس ثابت وجد الفقيه أو لم يوجد، وحينئذ عرف القياس: **بأنه مساواة محل لآخر في حكمه لتساويهما في العلة.**

فالأول: أسنده إلى فعل المكلف، فقال: حمل.

والمنهج الثاني: جعل القياس ثابتًا، وجد المجتهد أو لم يوجد، ولذا قال: مساواة أو تساوي محل مع آخر.

والقياس قد دل على حجيته أدلة متعددة، ولذلك قال بالأخذ به جماهير أهل العلم، ومنهم الأئمة الأربعة، وقد خالفهم طائفة كالظاهرية.

وكان من أبرز **أدلة الجمهور على حجية القياس**: أن القياس قد ورد استعماله في الكتاب والسنة في مواطن عديدة؛ فقد قاس الله عز وجل النشأة الآخرة على النشأة الأولى، وقاس إحياء الأبدان يوم المعاد على إحياء النبات بعد نزول الأمطار في مواطن عديدة من كتابه، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ

ﱡﭐﲝﱠ، وقال: ﱡﭐﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷﱠ.

واستدلوا ثانيًا: بأن النبي ﷺ قد تواتر عنه استخدام القياس، فقال مثلًا لما جاءه عمر رضي الله عنه وسأله عن القُبلة للصائم فقال ﷺ: **(أرأيت إن تمضمضت)**[(١)]؛ وذلك أن المضمضة مقدمة للفطر وهو الشرب، والقُبلة مقدمة لفطر الجماع؛ فإذا كانت مقدمة الأول لا يترتب عليها الفطر؛ فكذا بمقدمة الثاني.

واستدلوا ثالثًا: بما ورد من وصف الشريعة بأن الله عز وجل أنزل الكتاب والميزان، والميزان هو: القياس، وما ورد في الشريعة من أنها منزهة عن التناقض والتضاد واختلاف الأحكام في المتساويات نوع من أنواع التضاد الذي تنزه الشريعة عنه. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾، وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾.

واستدلوا على ذلك رابعًا: بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم على استخدام القياس.

***

(١) صحيح، أخرجه أبو داود (٢٣٨٥)، ومالك في الموطأ (٧٩٩)، وأحمد (٣٧٢).

[قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟

قلت: هما اسمان لمعنى واحد.

قال: فما جماعهما؟

قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس].

بقي هنا مسائل منها: **هل القياس هو الاجتهاد؟**

فإن المؤلف: يرى بأن القياس والاجتهاد اسمان لمعنى واحد، **بينما** أهل العلم يخالفونه في ذلك، فيقولون: القياس أحد أوجه الاجتهاد، وهناك أوجه أخرى من أوجه الاجتهاد؛ كتحقيق المناط، وتنقيح المناط، وكالعمل بأنواع الدلالات، ونحوها، ومن الاجتهاد أيضًا طرق العمل عند وجود النصوص المتعارضة؛ سواءً كان بدفع التعارض بالجمع، أو بمعرفة التاريخ، أو بالترجيح؛ فإن هذا كله من الاجتهاد لكنه ليس من القياس، **ولذا** رأى كثيرٌ من أهل العلم عدم مناسبة ما ذكره المؤلف من تفسير القياس بأنه الاجتهاد.

وقد أشار المؤلف في ثنايا ذلك إلى مسألة أصولية وهي: **هل لله حكم في الوقائع قبل اجتهاد المجتهد، أو أن أحكام الله تابعة لاجتهاد المجتهدين؟**.

فالأشاعرة يرون أنه ليس لله حكم في الوقائع إلا بعد اجتهاد المجتهد.

بينما الجماهير يرون أن لله حكمًا في الوقائع؛ قد يصيبه المجتهد، وقد يخطئه، وقد قال النبي ﷺ: **(إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد)**(١)؛ فدل ذلك على أن المجتهد قد يصيب وقد يخطئ؛ فالمقصود أن المؤلف يرى بأن الوقائع لها حكم لله

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

عز وجل فيها قبل اجتهاد المجتهدين، وترتب عليه أن المجتهد قد يصيب فلا يوافق حكم الله، وقد يخطئ فيوافق حكم الله جل وعلا، وحينئذ نعلم بأن المؤلف يرى هذا الرأي.

وأشار المؤلف إلى مسألة وهي: **أنه ما من واقعة تقع على أي واحد من المكلفين إلا ولله عز وجل حكم فيها**، ولذا قال: **(كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة)**.

فكل مسألة لابد فيها من دليل، والغالب أن تكون الأدلة منصوصة، فإن قال قائل لماذا نحتاج للقياس؟

نقول: لأن النص قد يخفى على المجتهد؛ فحينئذ يلجأ إلى القياس؛ لأن دلالة النص تماثل دلالة القياس الصحيح، ولا تعارض بينهما، وحينئذ قد يكون هناك نص في المسألة؛ فيعمل به بعض الفقهاء بينما آخرون لا يتمكنون من معرفة النص فمن ثم يلجأون إلى إعمال القياس، أو قد يجد الفقيه نصًا في المسألة فيعمل به؛ سواءً كان من الكتاب أو السنة، وقد يخفى عليه وجه الدلالة، أو الدليل فيحتاج إلى القياس.

* * *

[**قال**: أفرأيت العالمين إذا قاسوا على إحاطة هم من أنهم أصابوا الحق عند الله؟ وهل يسعهم أن يختلفوا في القياس؟ وهل كلفوا كل أمر من سبيل واحد، أو سبل متفرقة؟ وما الحجة في أن لهم أي يقيسوا على الظاهر دون الباطن؟ وأنه يسعهم أن يتفرقوا؟ وهل يختلف ما كلفوا في أنفسهم، وما كلفوا في غيرهم؟ ومن الذي له أن يجتهد فيقيس في نفسه دون غيره؟ والذي له أن يقيس في نفسه وغيره؟

فقلت: له العلم من وجوه: منه إحاطة في الظاهر والباطن، ومنه حق في الظاهر.

فالإحاطة منه ما كان نص حكم لله أو سنة لرسول الله ﷺ نقلها العامة عن العامة. فهذان السبيلان اللذان يشهد بهما فيما أحل أنه حلال، وفيما حرم أنه حرام. وهذا الذي لا يسع أحدا عندنا جهله ولا الشك فيه.

وعلم الخاصة سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء، ولم يكلفها غيرهم، وهي موجودة فيهم أو في بعضهم، بصدق الخاص المخبر عن رسول الله ﷺ بها، وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه، وهو الحق في الظاهر، كما نقتل بشاهدين، وذلك حق في الظاهر، وقد يمكن في الشاهدين الغلط.

وعلم إجماع.

وعلم اجتهاد بقياس، على طلب إصابة الحق. فذلك حق في الظاهر عند قايسه، لا عند العامة من العلماء، ولا يعلم الغيب فيه إلا الله].

أشار المؤلف إلى مسألة وهي: **أن العلم الشرعي قد يكون منه ما يحاط به ويحصل اليقين في علمه** من مثل: فرض الصلوات الخمس، هذا لا إشكال فيه، ولا يتطرق إليه الاحتمال، **بينما هناك مسائل يغلب على الظن حكم الله فيها**، وإن كنا لا نجزم به، **وهذا الذي يعرف عند العلماء بتقسيم الأحكام إلى**: أصول وفروع.

فالأصول: ما فيه أدلة قاطعة.

والفروع: ما ليس فيه أدلة قاطعة، وإنما فيها أدلة ظنية.

قد يكون هناك مسائل فيها دليل قاطع لكن لم تصل إلى المكلف إلا بدليل ظني؛ فنطبق عليها أحكام الأمور الظنية، ولهذا أشار المؤلف إشارة إلى احتمالية وجود الاختلاف في القياس، فإن هذا ناتج من كون العلم في هذه المسائل لم يكن على سبيل الجزم ولا الإحاطة؛ فوقع فيه الاختلاف.

وأنتم تعلمون أن أسباب الاختلاف تعود إلى ثلاثة أمور:

١. **قد** يكون بسبب الاختلاف في حجية الدليل، هل هذا يحتج به أو لا؛ كاختلافهم في حجية قول الصحابي.

٢. **قد** يقع الاختلاف بسبب الاختلاف في صلاحية طريق النقل لينقل به ذلك الدليل، كالاختلاف في الإسناد تصحيحًا وتضعيفًا، فيقع الاختلاف في الخبر هل هو صحيح أو ضعيف؟ ومن هنا مثلًا **قال بعضهم**: بأن أخبار الآحاد في أبواب الجنايات والحدود والقصاص لا تقبل، **وإن كان الجمهور على خلاف ذلك.**

٣. **قد** يقع الاختلاف في نوع الدلالة، وحينئذ تكون هذه المسائل ليست قاطعة، ويكون للاختلاف فيها مجال، ولا يقع اتفاق بين العلماء في مثل ذلك.

وحينئذ نعلم بأن القياس يصدق عليه ما سبق من التقسيم؛ **فإن القياس منه ما هو قطعي،** ومن أمثلة ذلك ما كان في معنى النص، ومن أمثلة هذا في قول النبي ﷺ: **(ما من رجل يدعو الله بدعاء إلا استجيب له)**[1]، ومثله قول النبي ﷺ: **(ما من رجل تكون له إبل أو بقر أو غنم لا يؤدي حقها إلا أوتي به يوم القيامة تطؤه بأخفافها وتنطحه بقرونها)**[2]؛ فإن قوله: (رجل) نعلم أنه لا يقصد به ذات الرجل، وإنما يلحق به أيضًا النساء؛ فهذا يقال له

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٠٤)، وأصله عند البخاري (٦٣٤٠)، ومسلم (٢٧٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٦٠).

الإلحاق بما هو في معنى الأصل، وحينئذ نعلم أن القياس منه ما هو قطعي، ومنه ما هو ظني يقع التردد فيه، ولهذا قال المؤلف أن العلم منه ما يكون فيه (**إحاطة في الظاهر والباطن) وهو القطعي**، ومن أمثلة ذلك: نص القرآن، ونص السنة النبوية التي تنقل بواسطة أهل التواتر، وبالتالي نجزم بما فيهما، ونحل ما وردا بتحليله، وتحريم ما وردا تحريمه، **وقد سماه المؤلف: علم الإحاطة**.

ومثل هذا النوع ما يرد بالإجماع القطعي المنقول بطريق التواتر.

بينما هناك قسم آخر لا يراد فيه الإحاطة، وإنما يكفي فيه غلبة الظن بوصول الإنسان إلى إصابة الحق؛ فهذا عند من يراه يجب عليه أن يتبعه، وقد يخالفه غيره؛ لأنه لا يرى سلامة الدليل، أو لا يرى صحة نوع الدلالة أو نحو ذلك.

هذا هو النوع الثاني: ما ليس فيه دليل قاطع، وبالتالي قد يقع فيه الاختلاف والنزاع، **وقد سماه المؤلف: علم الخاصة**، بحيث يكون فيه دليل لم ينتشر في الأمة ولم يعرفه إلا فقهاء خاصون فعملوا به، وهذا لابد على من علم به بأن يصير إليه وأن يقول به، وإن كنا لا نجزم ولا نحيط بمدلوله.

ومثل له المؤلف بقتل من نقتله بشهادة الرجلين، فهنا نحن لا نجزم بصحة ما قالا، لكن الشارع قد كلفنا وطالبنا بأن نوقع الحكم عند وجود شهادة هؤلاء الشهداء، مع أنه يمكن أن يكونوا قد غلطوا، ويمكن ألا يتيقنوا في مثل هذه المسائل.

من هذا المنطلق قال المؤلف: بأن أغلب ما يثبته العلماء من الأحكام بناء على الأقيسة يقول به أكثر الفقهاء، والاختلاف فيه نادر أو قليل، خصوصًا إذا علمنا أن الأدلة الشرعية تتعاضد فيما بينها، ومن ثم ما دل عليه الدليل القياسي فقد يرد عليه دليل من الكتاب أو السنة يطلع عليه آخرون.

[**وإذا طلب العلم فيه بالقياس، فقيس بصحة: ايتفق المقايسون في أكثره، وقد نجدهم يختلفون.**

والقياس من وجهين: أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه. وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يلحق بأولاها به وأكثرها شبها فيه. وقد يختلف القايسون في هذا].

قسم المؤلف بناءً على ما سبق القياس إلى وجهين:

أحدهما: القياس في معنى الأصل، **وهو** الذي يكون الفرع فيه في معنى ما عُلق به الحكم، كما في النصوص الواردة في الرجال فإننا نلحق النساء بهن، **ومثل هذا لا يقع الاختلاف فيه.**

وهناك نوع آخر: يسمونه قياس غلبة الأشباه؛ **بأن** يكون عندنا مسألة مترددة بين أصلين لهما أحكام مقررة في الشريعة، فيقع التردد في إلحاق هذا الفرع الجديد بأي الأصلين: هل نلحقه بالأصل الأول أو نلحقه بالأصل الثاني؟ ومن أمثلة هذا مثلًا ما وقع التردد فيه من الخلع، هل هو طلاق أو فسخ؟ فيأتينا بعض العلماء فيقول: الخلع طلاق ويرتب عليه أحكامه بناءً على تماثله وتشابهه بالطلاق في عدد من المسائل، بينما يقول آخر بأنه من أنواع الفسخ، وبالتالي قد لا يوجب عليها العدة، وقد يرتب عليها أحكام متعلقة بالنفقة، ونحو ذلك من الأحكام.

وهذا النوع قد يقع فيه الاختلاف بين الفقهاء، ولذلك لو خالع ثلاثًا هل تحرم المرأة عليه على جهة التأبيد حتى تنكح زوجًا غيره، أو نقول بأنه لا يعد طلاقًا بل هو فسخ، وبالتالي لا نوقع عليها أحكام الطلاق، فلا نمنعها من زوجها بعد أن خالعها ثلاثًا.

* * *

[قال: فأوجدني ما أعرف به أن العلم من وجهين: أحدهما: إحاطة بالحق في الظاهر والباطن، والآخر إحاطة بحق في الظاهر دون الباطن: مما أعرف؟

فقلت له: أرأيت إذا كنا في المسجد الحرام نرى الكعبة: أكلفنا أن نستقبلها بإحاطة؟

قال: نعم.

قلت: وفرضت علينا الصلوات والزكاة والحج، وغير ذلك: أكلفنا الإحاطة في أن نأتي بما علينا بإحاطة؟

قال: نعم.

قلت: وحين فرض علينا أن نجلد الزاني مائة، ونجلد القاذف ثمانين، ونقتل من كفر بعد إسلامه، ونقطع من سرق: أكلفنا أن نفعل هذا بمن ثبت عليه بإحاطة نعلم أنا قد أخذناه منه؟

قال: نعم].

مثل المؤلف لهذا التقسيم بمثال واضح وهو: مسألة استقبال القبلة، فإن من كان قريبًا من الكعبة؛ فإنه يتيقن التوجه إلى الكعبة، ويلزمه أن يتوجه في صلاته إلى عينها، بخلاف من كان بعيدًا؛ فإنه يكفيه أن يتوجه إلى جهة الكعبة وإن لم يتوجه إلى عينها، ولابد فيمن كان بقرب الكعبة أن يستدل بحسه، برؤيته لها أو نحو ذلك، بخلاف من كان بعيدًا فإنه يستدل بالعلامات المختلفة المتعددة؛ من النجوم، ومن محاريب المسلمين، ومن نحو ذلك حتى يثبت جهة الكعبة أو القبلة في حقه.

وقد مثل المؤلف لذلك بعدد من الأمثلة فيما يعلم يقينًا فمنها: جلد الزاني مائة، وجلد القاذف ثمانين، وقتل المرتد، وقطع السارق، ونحو ذلك، حيث إننا لا نجزم يقينًا بصدق الشاهد، وعلى كلٍ فإن هذا الواجب يجب علينا أن نعمل به، ولا يجوز لنا أن نتردد فيه؛ لأننا قد علمناه وتيقنا منه وأحطنا به؛ فوجب عملنا به.

[قلت: وسواء ما كلفنا في أنفسنا وغيرنا، إذا كنا ندري من أنفسنا بأنا نعلم منها ما لا يعلم غيرنا، ومن غيرنا ما لا يدركه علمنا كإدراكنا العلم في أنفسنا؟

قال: نعم.

قلت: وكلفنا في أنفسنا أين ما كنا أن نتوجه إلى البيت بالقبلة؟

قال: نعم.

قلت: أفتجدنا على إحاطة من أنا قد أصبنا البيت بتوجهنا؟

قال: أما كما وجدتكم حين كنتم ترون فلا، وأما أنتم فقد أديتم ما كلفتم.

قلت: والذي كلفنا في طلب العين المغيب غير الذي كلفنا في طلب العين الشاهد.

قال: نعم.

قلت: وكذلك كلفنا أن نقبل عدل الرجل على ما ظهر لنا منه، ونناكحه ونوارثه على ما يظهر لنا من إسلامه؟

قال: نعم.

قلت: وقد يكون غير عدل في الباطن؟

قال: قد يمكن هذا فيه، ولكن لم تكلفوا فيه الا الظاهر.

قلت: وحلال لنا أن نناكحه، ونوارثه، ونجيز شهادته، ومحرم علينا دمه بالظاهر؟ وحرام على غيرنا إن علم منه أنه كافر إلا قتله ومنعه المناكحة والموارثة وما أعطيناه؟

قال: نعم.

قلت: وجد الفرض علينا في رجل واحد مختلفا على مبلغ علمنا وعلم غيرنا؟

قال: نعم، وكلكم مؤدي ما عليه على قدر علمه.

قلت: هكذا قلنا لك فيما ليس فيه نص حكم لازم، وإنما نطلب باجتهاد القياس، وإنما كلفنا فيه الحق عندنا.

قال: فتجدك تحكم بأمر واحد من وجوه مختلفة؟

قلت: نعم، إذا اختلفت أسبابه].

قال المؤلف: (**وسواء ما كلفنا في أنفسنا وغيرنا إذا كنا ندري من أنفسنا بأنا نعلم منها ما لا يعلم غيرنا، ومن غيرنا ما لا يدركه علمنا عيانًا كإدراكنا العلم في أنفسنا**).

فهنا نوعان من أنواع العلم:

أحدهما: علم اليقين مثل مشاهدتك للكعبة، **وهناك** علم استدلالي يرد عليه احتمال مثل ما يكون من البعيد عن الكعبة فيستدل على جهة القبلة، وبالتالي لا يكون جازمًا بأنه قد أصاب عين الكعبة.

ومثل المؤلف لذلك باكتفاء الشارع في شأن الشهود بالأمور الظاهرة، ولا يلزمنا أن نتعمق حتى نعرف بواطن الأمور في ذلك الشاهد، بل نزوجه، ونورثه، ونبايعه، ونعامله معاملة أهل الإسلام؛ بناءً على ما ظهر منه، وقد يكون يُبطن في نفسه خلاف ذلك، لكن لا يجوز لنا أن نتعامل إلا مع ظاهره، لكن لو علم أنه ليس بمسلم في الباطن؛ فحينئذ لا يجوز أن ننكاحه، ولا نوارثه، ولا نجيز شهادته، ونحو ذلك من الأحكام، وقد يختلف هذا باختلاف الأشخاص، فأنا أرى أن فلانًا من أهل الإسلام الذين يجب علي احترام أموالهم ودمائهم وسائر حقوقهم، والآخر ممن له حق الحكم كأصحاب الولاية والقضاء ونحو ذلك يرى خلاف ذلك، يرى أنه لم يدخل في الإسلام، فهنا وجدنا حكمين مختلفين كلٌ منهما يجب على صاحبه أن يتعبد لله به، ومع ذلك كلٌ له حكمه.

ومثل المؤلف أيضًا بمسألة أنواع الأدلة التي تثبت بها الحقوق، فإن منها ما هو مقطوع به يعلم بواسطة الإحاطة، ومنها ما يقع الاحتمال فيه والتردد.

هذا الكلام كله أورده المؤلف للرد على من أبطل حجية القياس بناءً على وجود أمر ظني فيها.

[قال: فاذكر منه شيئًا.

قلت: قد يقر الرجل عندي على نفسه بالحق لله، أو لبعض الآدميين، فآخذه بإقراره، ولا يقر، فآخذه بينة تقوم عليه، ولا تقوم عليه بينة، فيدعى عليه، فآمره بأن يحلف ويبرأ، فيمتنع، فآمر خصمه بأن يحلف، ونأخذه بما حلف عليه خصمه، إذا أبى اليمين التي تبرئه، ونحن نعلم أن إقراره على نفسه - بشحه على ماله، وأنه يخاف ظلمه بالشح عليه - أصدق عليه من شهادة غيره، لأن غيره قد يغلط ويكذب عليه، وشهادة العدول عليه أقرب من الصدق من امتناعه من اليمين ويمين خصمه، وهو غير عدل، وأعطي منه بأسباب بعضها أقوى من بعض.

قال: هذا كله هكذا، غير أنا إذا نكل عن اليمين أعطينا منه بالنكول.

قلت: فقد أعطيت منه بأضعف مما أعطينا منه؟

قال: أجل، ولكني أخالفك في الأصل.

قلت: وأقوى ما أعطيت به منه إقراره، وقد يمكن أن يقر بحق مسلم ناسيًا أو غلطًا، فآخذه به؟

قال: أجل، ولكنك لم تكلف إلا هذا.

قلنا: فلست تراني كلفت الحق من وجهين: أحدهما: حق بإحاطة في الظاهر والباطن، والآخر: حق بالظاهر دون الباطن؟

قال: بلى، ولكن هل تجد في هذا قوة بكتاب أو سنة؟

قلت: نعم، ما وصفت لك مما كلفت في القبلة وفي نفسي وفي غيري].

أراد المؤلف أن يبين أن اختلاف درجة العلم بين الكتاب والسنة وبين القياس ليست سببًا في رد القياس لنقصان ثبته عنهما، ثم أقام الدليل على ذلك فقال هذا باب الإثبات والشهادة، وهو متفاوت الرتبة، ومنها ما يكون أقل من غيره، وهكذا في باب القضاء عندنا القاضي مرة يحكم بإقرار الإنسان على نفسه، وهذا أعلى البينات، إذن مرة يأخذه بإقراره عندما يقر، ومرة يأتي المدعي بشاهدين ويحكم له بناءً على شاهديه، ومرة يأتي بشهادة رجل وامرأتين، ومرة يحكم القاضي بشاهد واحد ويمين المدعي، ومرة لا يأتي المدعي بالشهود وبالتالي نرد اليمين على الخصم

وهو المدعى عليه؛ إذن إذا ادعى ولم يحضر إقرارًا، ولا شهود؛ فإننا ننتقل إلى المدعى عليه؛ فنطالبه باليمين، إذ اليمين على من أنكر، وبالتالي **لو قدر المدعى عليه لم يحلف**؛ فحينئذ **بعض الفقهاء قال:** نحكم عليه بنكوله، **وهو مذهب أحمد، وبعض الفقهاء قال:** نرد اليمين على المدعي؛ فإن حلف على صحة دعواه أعطي، وإن لم يحلف أو نكل؛ فحينئذ لا حق له في ذلك، **والقول بأنه يقضى بمجرد النكول مذهب أحمد، والقول بأنه ترد اليمين مذهب الشافعي وجماعة.**

قال: فمرة يقر على نفسه بالحق فنؤاخذه بإقراره، ومرة لا يقر المدعى عليه لكن المدعي يأتي ببينة، وبالتالي فإننا حينئذ نحكم له بناء على بينته، ومرة لا يوجد بينة مع المدعي؛ فبالتالي نقول يا أيها المدعى عليه احلف، فإذا حلف سقطت الدعوى عنه، ومره يمتنع المدعى عليه من اليمين، ويقول أنا لن أحلف، وحينئذ بعض العلماء قال: يقضى عليه بمجرد نكوله، وبعضهم قال: ترد اليمين إلى المدعي، ليكون هذا أوثق لنا.

(**ونحن نعلم أن إقراره على نفسه**) هذه هي الدرجة الأولى مع كون المقر يحب المال ويشح في إنفاقه (**ويخاف ظلمه**) فهذا أعلى من درجة البينة والشهادة؛ لأن الشهود قد يغلطون، وقد يكذبون عليه، ومع تفاوت الرتب، وكون رتبة الإقرار أعلى من رتبة البينة، إلا أننا نقول شهادة الشهود أقوى من يمين المدعى عليه إثباتًا ونفيًا، وهذا أقوى من الرد في مسائل النكول، وحينئذ نجد أن هذه الأسباب التي ينتج عنها اليقين أو الظن على مراتب متعددة، بعضها أقوى من بعض.

وقد ذكر المؤلف في مسألة رد اليمين على المدعي عند نكول المدعى عليه، ومن قال بالقول الآخر: بأن اليمين لا ترد؛ فهو يقضي بدرجة أقل من درجة رد اليمين؛ لأنه اكتفى بنكول المدعى عليه، وهذا لا يعني أنه لا ترد احتمالات على ما سبق، فإن الإقرار أيضًا تعتريه الاحتمالات، فقد أقر بحق وأكون واهمًا، أو ناسيًا أني قد سددت، أو أقر غلطًا وبالتالي نؤاخذ المقر بما أقر به، ولكن نحن يكفينا الظاهر، ولا نطالب بالتفتيش في بواطن الأمور، ويدل على ذلك ما ذكرته لك قبل في مسألة استقبال القبلة.

[قال الله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾؛ فآتاهم من علمه ما شاء، وكما شاء، لا معقب لحكمه، وهو سريع الحساب.

وقال لنبيه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾.

سفيان عن الزهري عن عروة قال: (لم يزل رسول الله ﷺ يسأل عن الساعة، حتى أنزل الله عليه ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾، فانتهى)[1].

وقال الله: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

وقال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌۢ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.

فالناس متعبدون بأن يقولوا ويفعلوا ما أمروا به، وينتهوا إليه، لا يجاوزونه، لأنهم لم يعطوا أنفسهم شيئًا، إنما هو عطاء الله. فنسأل الله عطاءً مؤديا لحقه، موجبا لمزيده].

من هذا المنطلق في تفاوت رتب العلم والظن قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾؛ فأعطى العباد من العلم ما شاء وكما شاء، لا معقب لحكمه، وهو سريع الحساب، ومع مكانة النبي ﷺ قيل له في أمر الساعة: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾، وقال عروة: (لم يزل رسول الله ﷺ يسأل عن الساعة حتى أنزل الله عليه: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾، فانتهى)،

---

(١) مرسل، أخرجه عبد الرزاق في التفسير (٣٤٨٩)، ونعيم بن حماد في الفتن (١٧٨٣)، وابن أبي الدنيا في الأهوال (٦)، والبيهقي في معرفة السنن (٢٠٨٢٠). وأخرجه من حديث عائشة رضي الله عنها: إسحاق (٧٧٧)، وابن جرير ٢٤/ ٢١٣، والحاكم (٧) و (٣٨٩٥)، وأبو نعيم في الحلية ٧/ ٣١٤.

ومثله في قوله عز وجل: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾؛ فهذا إخبار بأن الله يعلم الغيب، وهذا على سبيل الإدراك التام بخلاف غيره ممن هو في السماوات والأرض فإنه لا يعلمه، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾، فإن هذه الأمور استأثر الله عز وجل بعلمها، ولم يبينها لأحد من عباده.

وخلاصة هذا: أن الناس متعبدون بأن يقولوا ويفعلوا على وفق ما أمروا به، وأن يتوقفوا وينتهوا على وفق ما نهوا عنه لا يجاوزونه؛ لأنهم لم يعطوا أنفسهم شيئًا، لأن ما في هذا الكون من عطاء الله، فلا نتصرف في عطاء الله إلا بإذنه سبحانه وتعالى؛ **(فنسأل الله عطاء مؤديًا لحقه)**؛ وهنا دعا المؤلفُ اللهَ عز وجل في آخر الفصل بأن يعطيه من العلم واليقين والصبر ما يجعله مُقدمًا على طاعة رب العزة والجلال.

*****

[باب الاجتهاد]

الاجتهاد يراد به: بذل الوسع في استخراج الحكم الشرعي من الدليل وتطبيقه على محاله، **وبعض العلماء** يخص اسم الاجتهاد بما كان قابلاً للاختلاف، ولا يكون الدليل فيه قاطعًا، **وهما اصطلاحان، والأول أشهر.**

والاجتهاد على أنواع متعددة:

ومن تلك الأنواع: الاجتهاد في استخراج الحكم من الدليل، ومن أمثلة ذلك استنباط الأحكام التكليفية من الدليل اللفظي؛ فنأخذ مثلاً الوجوب من الأمر فهذا يقال له اجتهاد.

ومن أنواع الاجتهاد: الاجتهاد في درء التعارض المظنون بين الأدلة؛ فإذا وجد دليلان في مسألة واحدة، ومدلولهما مختلف فيأتي المجتهد فيحاول أن يجمع بين هذه الأدلة، أو أن يعرف راجحها من مرجوحها فهذا أيضا يسمى اجتهادًا.

ومن أنواع الاجتهاد: الاجتهاد في العلة؛ علة الحكم، **وهذا يقع على ثلاثة أنواع**: تحقيق المناط؛ بأن يعلق الحكم على وصف في الدليل النصي أو الاجماع، فياتي المجتهد ويطبقه على افراده، وهذا قد يكون مما يختص به أهل الاجتهاد، وقد يشمل غير أهل الاجتهاد، ومن أمثلة هذا أن الشرع علق وجوب صلاة الظهر بزوال الشمس فيأتي المكلف فيجتهد، هل زالت الشمس أو لا؟

ومن أنواع الاجتهاد في العلة: الاجتهاد في تمييز الوصف المعلل به، **ويسمى**: تنقيح المناط؛ بأن يكون مع الحكم أوصاف متعددة؛ فيميز الفقيه بين الوصف الذي يعلل به الحكم، والوصف الذي لا يصح تعليل الحكم به.

ومن أنواع الاجتهاد في العلة: تخريج المناط؛ بأن يأتي الحكم في الشرع بدون أن يذكر معه وصف، ويجتهد الفقيه في استخراج الوصف الذي يعلق عليه الحكم، **فهذه بعض أنواع الاجتهاد.**

[قال: أفتجد تجويز ما قلت من الاجتهاد، مع ما وصفت فتذكره؟

قلت: نعم، استدلالا بقول الله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾.

قال: فما شطره؟

قلت: تلقاءه قال الشاعر:

إن العسيب بها داء مخامرها فشطرها بصر العينين مسجور

فالعلم يحيط أن من توجه تلقاء المسجد الحرام ممن نأت داره عنه على صواب بالاجتهاد للتوجه الى البيت بالدلائل عليه، لأن الذي كلف التوجه إليه، وهو لا يدري أصاب بتوجهه قصد المسجد الحرام أم أخطأه، وقد يرى دلائل يعرفها فيتوجه بقدر ما يعرف [ويعرف غيره دلائل غيرها، فيتوجه بقدر ما يعرف] وإن اختلف توجههما.

قال: فإن أجزت لك هذا أجزت لك في بعض الحالات الاختلاف.

قلت: فقل فيه ما شئت.

قال: أقول. لا يجوز هذا.

قلت: فهو أنا وأنت، ونحن بالطريق عالمان، قلت: وهذه القبلة، وزعمت خلافي على أينا يتبع صاحبه؟

قال: ما على واحد منكما أن يتبع صاحبه.

قلت: فما يجب عليهما؟

قال: إن قلت لا يجب عليهما أن يصليا حتى يعلما بإحاطة؛ فهما لا يعلمان أبدا المغيب بإحاطة، وهما إذا يدعان الصلاة، أو يرتفع عنهما فرض القبلة، فيصليان حيث شاءا، ولا أقول واحدًا من هذين، وما أجد بدا من أن أقول: يصلي كل واحد منهما كما يرى، ولم يكلفا غير هذا، أو أقول كلف الصواب في الظاهر والباطن، ووضع عنهما الخطأ في الباطن دون الظاهر.

قلت: فأيهما قلت فهو حجة عليك، لأنك فرقت بين حكم الباطن والظاهر، وذلك الذي أنكرت علينا، وأنت: تقول إذا اختلفتم قلت ولا بد أن يكون أحدهما مخطئ؟

قلت: أجل.

قلت: فقد أجزت الصلاة وأنت تعلم أحدهما مخطئ، وقد يمكن أن يكونا معا مخطئين.

وقلت له: وهذا يلزمك في الشهادات وفي القياس].

أراد المؤلف في هذا الباب أن يحرر مسائل أصلية:

أولها: إقامة الأدلة على مشروعية الاجتهاد، وقد استدل المؤلف على ذلك بعدد من الأدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾؛ فهذه الآية تأمر المكلفين أن يستقبلوا الكعبة في صلواتهم؛ لأن قوله: ﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾؛ أي جهته وتلقائه، فيأتي المكلف فيبحث عن الجهة التي تقع الكعبة فيها لتكون قبلة له؛ فيصلي تجاهها.

***

[قال: ما أجد من هذا بدا، ولكن أقول: هو خطأ موضوع.

فقلت له: قال الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾؛ فأمرهم بالمثل، وجعل المثل الى عدلين يحكمان فيه، فلما حرم مأكول الصيد عامًا كانت لدواب الصيد أمثال على الأبدان.

فحكم من حكم من أصحاب رسول الله على ذلك، فقضى في الضبع بكبش، وفي الغزال بعنز، وفي الأرنب بعناق، وفي اليربوع بجفرة.

والعلم يحيط أنهم أرادوا في هذا المثل بالبدن، لا بالقيم، ولو حكموا على القيم اختلفت أحكامهم لاختلاف أثمان الصيد في البلدان وفي الأزمان، وأحكامهم فيها واحدة.

والعلم يحيط أن اليربوع ليس مثل الجفرة في البدن، ولكنها كانت أقرب الأشياء منه شبهًا، فجعلت مثله، وهذا من القياس يتقارب تقارب العنز والظبي، ويبعد قليلاً بعد الجفرة من اليربوع.

ولما كان المثل في الأبدان في الدواب من الصيد دون الطائر؛ لم يجز فيه إلا ما قال عمر رضي الله عنه -والله أعلم- من أن ينظر الى المقتول من الصيد، فيجزى بأقرب الأشياء به شبهًا منه في البدن، فإذا فات منها شيئًا رفع إلى أقرب الأشياء به شبهًا، كما فاتت الضبع العنز، فرفعت الى الكبش، وصغر اليربوع عن العناق فخفض الى الجفرة.

وكان طائر الصيد لا مثل له في النعم لاختلاف خلقته وخلقته، فجزي خبرًا وقياسًا على ما كان ممنوعًا لإنسان فأتلفه إنسان، فعليه قيمته لمالكه.

قال الشافعي: فالحكم فيه بالقيمة يجتمع في أنه يقوم قيمة يومه وبلده، ويختلف في الأزمان والبلدان، حتى يكون الطائر ببلد ثمن درهم، وفي البلد الآخر ثمن بعض ردهم].

الدليل الثاني: في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾، حيث أوجب الله عزو جل على قاتل الصيد في حال الإحرام، أو داخل الحرم مثل ما قتل، بأن يهديه لمساكين الحرم، والمثلية هنا تحتاج إلى اجتهاد، وبالتالي يكون هذا دليلاً على مشروعية الاجتهاد.

ذكر المؤلف في ثنايا هذا الدليل: **اتفاق الصحابة على العمل بالاجتهاد في ذلك في الجملة**، حيث قضى بعضهم في الضبع بكبش، وفي الغزال بعنز، وفي الأرنب بعناق، وفي اليربوع بجفرة، والعناق ما كان سنُّه أقلَّ من السنة، والجفرة ما كان سنه أقل من أربعة أشهر، وهكذا أيضًا في هذه الآية أمرٌ بالقيمة فيما ليس له مثل؛ مثل الطيور، والبحث في قيمة الصيد الذي لا مثل له نوع من أنواع الاجتهاد، بحيث يبحث عن قيمة الحيوان المصيد في يومه، وفي بلده، وهذا يختلف من موطن إلى آخر.

* * *

[وأمرنا بإجازة شهادة العدل، وإذا شرط علينا أن نقبل العدل ففيه دلالة على أن نرد ما خالفه.

وليس للعدل علامة تفرق بينه وبين غير العدل في بدنه ولا لفظه، وإنما علامة صدقه بما يختبر من حاله في نفسه.

فإذا كان الأغلب من أمره ظاهر الخير قبل، وإن كان فيه تقصير عن بعض أمره، لأنه لا يعرى أحد رأيناه من الذنوب.

وإذا خلط الذنوب والعمل الصالح، فليس فيه إلا الاجتهاد على الأغلب من أمره، بالتمييز بين حسنه وقبيحه، وإذا كان هذا هكذا، فلا بد من أن يختلف المجتهدون فيه.

وإذا ظهر حسنه فقبلنا شهادته، فجاء حاكم غيرنا، فعلم منه ظهور السيء كان عليه رده.

وقد حكم الحاكمان في أمر واحد برد وقبول، وهذا اختلاف، ولكن كل قد فعل ما عليه.

قال: فتذكر حديثا في تجويز الاجتهاد؟

قلت: نعم، أخبرنا عبد العزيز عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن إبراهيم عن بسر بن سعيد عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص رضي الله عنه: أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر».

أخبرنا عبد العزيز عن ابن الهاد قال: فحدثت بهذا الحديث أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، فقال: هكذا حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه[1].

---

(١) أخرجه بالإسنادين: البخاري (٧٣٥٢)، وأبو داود (٣٥٧٤)، وابن ماجه (٢٣١٤)، والنسائي في الكبرى (٥٩١٩)، وأحمد (١٧٧٧٤)، وأبو عوانة ٤/ ١٢، والطحاوي في شرح المشكل (٥١)، و (٧٥٣)، والدار قطني ٤/ ٢١١، والبيهقي ١٠/ ١١٨، والمزني في تهذيب الكمال ٣٤/ ٢٠٥، والخطيب في الفقيه والمتفقه ص ٤٧٥.

فقال: هذه رواية منفردة، يردها علي وعليك غيري وغيرك، ولغيري عليك فيها موضع مطالبة.

قلت: نحن وأنت ممن يثبتها؟

قال: نعم.

قلت: فالذين يردونها يعلمون ما وصفنا من تثبيتها وغيره.

قلت: فأين موضع المطالبة فيها؟

فقال: قد سمى رسول الله ﷺ فيما رويت من الاجتهاد "خطأ" و"صواب"؟

فقلت: فذلك الحجة عليك.

قال: وكيف؟

قلت: إذ ذكر النبي ﷺ أنه يثاب على أحدهما أكثر مما يثاب على الآخر، ولا يكون الثواب فيما لا يسع، ولا الثواب في الخطأ الموضوع.

لأنه لو كان إذا قيل له: اجتهد على الخطأ، فاجتهد على الظاهر كما أمر كان مخطئا خطأ مرفوعًا، كما قلت كانت العقوبة في الخطأ - فيما نرى والله أعلم - أولى به، وكان أكثر أمره أن يغفر له، ولم يشبه أن يكون له ثواب على خطأ لا يسعه.

وفي هذا دليل على ما قلنا: أنه إنما كلف في الحكم الاجتهاد على الظاهر دون المغيب، والله أعلم.

قال: إن هذا ليحتمل أن يكون كما قلت، ولكن ما معنى "صواب" "خطأ"؟

قلت له: مثل معنى استقبال الكعبة، يصيبها من رآها بإحاطة، ويتحراها من غابت عنه، بعد أو قرب منها، فيصيبها بعض ويخطئها بعض، فنفس التوجه يحتمل صوابا وخطأ، إذا قصدت بالإخبار عن الصواب والخطأ قصد أن يقول: فلان أصاب قصد ما طلب فلم يخطئه، وفلان أخطأ قصد ما طلب وقد جهد في طلبه.

فقال: هذا هكذا، أفرأيت الاجتهاد، أيقال له "صواب " على غير هذا المعنى؟

قلت: نعم على أنه إنما كلف فيما غاب عنه الاجتهاد، فإذا فعل فقد أصاب بالإتيان بما كلف، وهو صواب عنده على الظاهر، ولا يعلم الباطن إلا الله.

ونحن نعلم أن المختلفين في القبلة، وإن أصابا بالاجتهاد إذا اختلفنا يريدان عينًا لم يكونا مصيبين للعين أبدًا، ومصيبان في الاجتهاد. وهكذا ما وصفنا في الشهود وغيرهم.

قال: أفتوجدني مثل هذا؟

قلت: ما أحسب هذا يوضح بأقوى من هذا!

قال: فاذكر غيره؟

قلت: أحل الله لنا أن ننكح من النساء مثنى وثلاث ورباع وما ملكت أيماننا، وحرم الأمهات والبنات والأخوات.

قال: نعم.

قلت: فلو أن رجلا اشترى جارية، فاستبرأها أيحل له إصابتها؟

قال: نعم.

قلت: فأصابها وولدت له دهرًا، ثم علم أنها أخته، كيف القول فيه؟

قال: كان ذلك حلالاً حتى علم بها، فلم يحل له أن يعود إليها.

قلت: فيقال لك في امرأة واحدة حلال له حرام عليه، بغير إحداث شيء أحدثه هو ولا أحدثته؟

قال: أما في المغيب فلم تزل أخته أولاً وآخرًا، وأما في الظاهر، فكانت له حلالاً ما لم يعلم، وعليه حرام حين علم.

وقال: إن غيرنا ليقول: لم يزل آثمًا بإصابتها، ولكنه مأثم مرفوع عنه.

فقلت: الله أعلم، وأيهما كان، فقد فرقوا فيه بين حكم الظاهر والباطن، وألغوا المأثم عن المجتهد على الظاهر، وإن أخطأ عندهم، ولم يلغوه عن العامد.

قال: أجل.

وقلت له: مثل هذا الرجل ينكح ذات محرم منه، ولا يعلم، وخامسة وقد بلغته وفاة رابعة كانت زوجة له، وأشباه لهذا.

قال: نعم أشباه هذا كثير.

فقال: إنه لبين عند من يثبت الرواية منكم أنه لا يكون الاجتهاد أبدًا إلا على طلب عين قائمة مغيبة بدلالة، وأنه قد يسع الاختلاف من له الاجتهاد.

فقال: فكيف الاجتهاد؟

فقلت: إن الله جل ثناؤه من على العباد بعقول، فدلهم بها على الفرق بين المختلف، وهداهم السبيل إلى الحق نصا ودلالة.

قال: فمثل من ذلك شيئًا؟

قلت: نصب لهم البيت الحرام، وأمرهم بالتوجه إليه إذا رأوه، وتأخيه إذا غابوا عنه، وخلق لهم سماء وأرضا وشمسا وقمرا ونجوما وبحارا وجبالا ورياحا.

فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾، وقال: ﴿وَعَلَـٰمَـٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾؛ فأخبر أنهم يهتدون بالنجم والعلامات.

فكانوا يعرفون بمنه جهة البيت بمعونته لهم، وتوفيقه إياهم، بأن قد رآه من رآه منهم في مكانه، وأخبر من رآه منهم من لم يره، وأبصر ما يهتدى به إليه، من جبل يقصد قصده، أو نجم يؤتم به وشمال وجنوب، وشمس يعرف مطلعها ومغربها، وأين تكون من المصلى بالعشي، وبحور كذلك.

وكان عليهم تكلف الدلالات بما خلق لهم من العقول التي ركبها فيهم، ليقصدوا قصد التوجه للعين التي فرض عليهم استقبالها.

فإذا طلبوها مجتهدين بعقولهم وعلمهم بالدلائل، بعد استعانة الله، والرغبة إليه في توفيقه، فقد أدوا ما عليهم.

وأبان لهم أن فرضه عليهم التوجه شطر المسجد الحرام، والتوجه شطره لا إصابة البيت بكل حال.

ولم يكن لهم إذا كان لا تمكنهم الإحاطة في الصواب إمكان من عاين البيت أن يقولوا نتوجه حيث رأينا بلا دلالة].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، حيث اشترط الله عز وجل لقبول الشهادة أن يكون صاحبها عدلاً، ولا يعرف عن الشاهد بأنه عدل إلا بعد الاجتهاد والتحري في أحواله.

الدليل الرابع: قول النبي ﷺ: (**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد**)، كما ورد ذلك في الصحيحين في حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه بأنه دليل على مشروعية الاجتهاد؛ فهذه أدلة تدل على مشروعية الاجتهاد في الجملة.

المسألة الثانية التي أشار اليها المؤلف هي: أن الظن معمول به في الشرع متى عجز المكلف عن اليقين والقطع في المسائل، **وقد سمى المؤلف القطع**: بأنه الإحاطة بالعلم، أو العلم بإحاطة، **وسمى الظن**: العمل بالظاهر، وقد استدل المؤلف على ذلك بالأدلة السابقة؛ فإن الاجتهاد فيها لا يوصل إلا إلى رتبه الظن؛ فإن الاطلاع على خفايا الشاهد ليست من شأن القاضي، وبالتالي يكتفي منه بما ظهر من الخير منه، وقد يكون في العبد جانبان؛ جانب عدالة وجانب فسق ويكون القاضي لم يطلع على جانب الفسق.

وهذه المسألة محل اتفاق في الجملة إلا أن الظاهرية منعوا من العمل بالظنيات في الأدلة، وإن أجازوه في تحقيق المناط، ولذا قبلوا شهادة الشهود؛ لأنها ليست دليلاً بذاتها، ومنعوا من عدد من الأدلة التي قيل بأنها لا تنتج إلا ظن المجتهد.

المسألة الثالثة من مسائل هذا الباب: أن المسائل فيها حكم لله عز وجل قبل أن يجتهد المجتهد، والمجتهد قد يصيب حكم الله، وقد لا يتمكن من إصابته، ومن هنا فإن الاجتهاد في القبلة قد ينتج أن يكون الإنسان عارفًا بجهة الكعبة فيصلي إليها، وقد يعمل باجتهاد فلا يصل إلى جهة الكعبة، وهكذا في بقية الأدلة، **وهذا ظاهرٌ في** حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه فإنه جعل المجتهد مصيبًا تارة، ومخطئًا في أخرى، وحينئذ يقال بأن المجتهد قد يصيب، وقد يخطئ، **وهذا هو المنقول عن الأئمة الأربعة، وإن خالف بعض أصحابهم في ذلك**، وبعضهم استند إلى نقولات عن الأئمة يصوبون المجتهد في كونه اجتهد، **وليس معنى ذلك** أنهم يرون أنه أصاب حكم الله في الوقائع، ولهذا قال في الحديث بأنه: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد».

قال المؤلف: (**ونحن نعلم أن المختلفين في القبلة وإن أصابا بالاجتهاد**)؛ أي في كونهما اجتهدا وعملا باجتهادهما (**إذا اختلفنا يريدان عينه لم يكونا مصيبين للعين أبدًا ومصيبان في الاجتهاد**)؛ وهم مصيبان في الاجتهاد لكنهم لم يصيبوا عين الكعبة جميعًا، بل المصيب أحدهما دون الآخر.

المسألة الرابعة من المسائل المتعلقة بهذا الباب وقد أشار اليها المؤلف: رفع الاثم عن المجتهد المخطئ متى بذل وسعه وكان أهلاً للاجتهاد، ولو خالف الحق في اجتهاده؛ لأنه قد بذل وسعة، والله تعالى يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾، ولهذا في الحديث جعل المخطئ حاصلاً على اجر واحد، ولم يحكم عليه بالإثم.

المسألة الخامسة من المسائل المتعلقة بهذا الفصل: أن كل مجتهد يجب عليه أن يعمل باجتهاد نفسه، ولا يجوز له أن يعمل باجتهاد غيره المخالف لاجتهاده، وهذا ظاهر في النصوص السابقة فإن الله عز وجل أوجب الاجتهاد، وقد يصل كل واحد من المجتهدين إلى حكم يخالف به حكم غيره، ومثل لهذا المؤلف بأن القاضي قد يحكم بشهادة شاهد لأنه عدل

عنده، بينما هناك قاضٍ آخر لا يقبل شهادة ذلك الشاهد؛ لأنه لم تظهر عدالته عنده، ولذا قال: (**واذا كان هذا هكذا فلا بد من أن يختلف المجتهدون فيه وإذا ظهر حسنه فقبلنا شهادة فجاء حاكم غيرنا فعلم منه ظهور السيء كان عليه رده**)؛ أي يجب عليه عدم قبول شهادته.

قال المؤلف: (**وقد حكم الحاكمان في أمر واحد برد وقبول، وهذا اختلاف، ولكن كلٌ قد فعل ما عليه**).

وأشار المؤلف هنا إلى المسألة السادسة وهي: مسألة انكشاف الحكم بحيث يظن المكلف أن الحكم على جهة، ثم يتبين له أن الصواب في كون الحكم على جهة أخرى؛ فحينئذ ما مضى من فعله لا يؤاخذ به، وتترتب عليه أحكامه، ولكنه فيما يأتي يلزمه الأخذ بما جد وانكشف له، **من أمثلة هذا**: من صلى إلى جهة يرى أنها جهة الكعبة، ثم تغير اجتهاده فظن أن جهة أخرى هي جهة الكعبة؛ فحينئذ فيما مضى لا يؤمر بإعادته، مع أنه قد غلب على ظنه أو جزم بخطأ اجتهاده السابق، وفيما يأتي يؤمر بالاتجاه إلى ما تغير اجتهاده إليه.

ومثل لهذا بمسألة وهي: من تزوج بامرأة فولدت له أولادًا، ثم علم أن بينه وبينها رضاعة؛ فحينئذ فعله السابق ليس مصيبًا فيه، واجتهاده السابق الذي ظن فيه أنه يجوز نكاح هذه المرأة تبين لنا أنه اجتهاد خاطئ لم يصب فيه حكم الله تعالى، ولكن نرتب عليه أفعال الصحيح، فيما يتعلق به من مهر، ونفقه، وثبوت نسب؛ لأنه معذور في ذلك الاجتهاد، فلما انكشف الحال؛ تغير الحكم في حقه؛ ووجب عليه مفارقتها، وتصبح أختًا له، ويكون محرما لها، وما ذاك إلا أن الاجتهاد السابق تبين خطؤه؛ فلزمنا العمل بما نظن صوابه بالاجتهاد فيما يأتي، **ومن هنا** فرقنا بين الحكم في الظاهر الذي يلزم المكلف والحكم الباطن الذي هو موافق لحكم الله عز وجل.

مثل هذا: ما لو نكح خامسة بناء على أنه قد بلغه أن زوجته الرابعة قد ماتت؛ فإن الحكم فيها أن يقال متى علم بحياة زوجته الرابعة لزمه مفارقة هذه الخامسة، ونرتب الأحكام على هذا النكاح بما يتعلق بالمهر، والنفقة، وثبوت النسب، ونحو ذلك، وبالتالي نعلم أن الواجب على المجتهد أن يعمل باجتهاده؛ فمتى عمل بالاجتهاد فقد أدى ما عليه؛ فإن وافق كان مصيبًا وله أجران، وترتبت عليه الأحكام، وبقي الحكم في حقه، وإن خالف حكم الله عز وجل لزمه أن يعمل باجتهاده، ومتى انكشف له الحال لزمه العمل بما تغير اجتهاده إليه، **وفي هذا إشارة** إلى ما يذكره الأصوليون من مسائل نقض الاجتهاد؛ **فإن تغير الاجتهاد على ثلاثة أنحاء**:

الأول: اجتهاد القاضي، فإن القاضي إذا حكم بمسألة باجتهاد نفذ في تلك القضية، فإذا تغير اجتهاده فإنه فيما يأتي يعمل بالاجتهاد الجديد، ولا ينقض حكمه السابق؛ اذ لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد، ولو قيل بأن الحكم الأول يُنقض؛ للزم عليه عدم استقرار الاحكام.

النوع الثاني: إذا كان المجتهد يعمل لنفسه، فاختلف اجتهاده؛ فإنه فيما مضي يبقي الأمر على اجتهاده السابق، وفيما يأتي يعمل باجتهاده الجديد، ومن أمثلة هذا: ما لو كان الزوج فقهيًا فخالع المرأة ثلاث مرات، وكان يرى أن الخلع فسخ وليس بطلاق، فعقد عليها بعد الخلع الثالث، ثم تغير اجتهاد هذا الزوج وأصبح يرى أن الخلع طلاق، وأنه محسوب في عدد الطلقات، فهل يقال هذه القضية قضية واحدة وبالتالي يلزمه أن يعمل باجتهاده الجديد، أو هي قضية أخرى ومن ثم يعمل فيها باجتهاده الآخر؟ ويترتب على ذلك: هل يلزمه مفارقة المرأة أو يجوز له البقاء معها؟ قولان لعلماء الأصول، والأظهر أنه يلزمه مفارقتها كما قال الأكثر.

المسألة الثالثة: مــا لو استفتى المكلف فقهيًا فأفتاه بناء على اجتهاده، فتغير اجتهاد الفقيه بعد ذلك، فهل يجوز له البقاء على ما مضى، أو يلزمه العمل بالاجتهاد الجديد؟ **ومنشأ البحث**

في هذه المسألة: هل المفتي يلحق بالقاضي، وبالتالي يكفيه الفتوى السابقة، أو أنه يماثل اجتهاد الفقيه لنفسه، وبالتالي يلزمه أن يفارق المرأة؟

وهناك مسألة رابعة وهي: ما لو اختلف اجتهاد الزوجين؛ كما لو تزوج فقيه بفقيهة، فطلقها في حيض، فكان الزوج يرى أن الطلاق لم يقع، ولا يرى وقوع الطلاق في الحيض، وكانت المرأة لا ترى مثل رأيه، بل ترى ان الطلاق واقع؛ لأنها فقيهة؛ **فالمرجع في ذلك الى القضاء**، والقاضي هو الذي يفصل بينهما؛ فإن حكم القاضي بخلاف اجتهاد المكلف فما العمل حينئذ؟ **إن** وافق حكم القاضي اجتهاد المكلف فلا إشكال، **ولكن** الإشكال في المخالفة بين حكم القاضي وحكم صاحب المسألة الفقيه.

فهذا له ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يكون حكم القاضي مخالفًا للدليل القطعي، وفي هذه الحال لا يجوز له العمل باجتهاده ولا يجوز لمن علم بالأمر أن يقول بمثل ما قضى به القاضي، ويلزم نقض حكم ذلك القاضي.

الحال الثاني: إذا كان حكم القاضي مخالفًا للصواب من جهة تحقيق مناط المسألة، ومن أمثلة ذلك: ما لو حكم القاضي بناء على شهادة شهود يكذبون في الشهادة، ومن علم أن حكم القاضي قد بني على شهادة هؤلاء الشهود الكذبة؛ لم يجز له أن يعمل بحكم القاضي، **هذا قال به جماهير أهل العلم، خلافًا لأحد القولين عند الحنفية.**

المسألة الأولى: إذا خالف الدليل القطعي؛ لم يجز العمل بقوله **بالاتفاق.**

المسألة الثانية: إذا خالف مناط المسألة، إذا خالف الحق في مناط المسالة، **قال الجمهور**: لم يجز العمل بحكمه لمن علم حقيقة الحال، لو جاء انسان بشهود زور فشهدوا ان مال غيره مملوك له، وهو يعلم كذبهم، وحكم القاضي بناء على شهادة الشهود بأن المال له؛ لم يجز له أن يعمل بحكم القاضي **عند الجماهير**؛ لقول النبي ﷺ: **(إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم**

أن يكون ألحن بحجته من بعض فمن حكمت له بشي من حق أخيه فإنما أقضي له بجمرة من نار؛ فليأخذها أو ليدعها)[1].

النوع الثالث: إذا كانت المسألة محل اجتهاد، وليس فيها دليل قاطع، وحكم القاضي لم يُبنَ على مناط باطل، وإنما الاختلاف ناشئ من الاختلاف في ذات الدليل، فهذه المسالة مثل ما لو حكم القاضي بالشفعة في الجوار، ولم يكن المحكوم له ممن يرى ذلك، فهنا صدر حكم القاضي على شخص بأنه يلزمه أن يسلم الأرض للشافع من الجيران، فلا يقول صاحب الدار إن اجتهادي يخالف اجتهادك يا أيها القاضي، ولا يسلم الأرض، وإنما يلزمه العمل بقضاء القاضي، **ولكن لا يجوز له أن يطلب ابتداءً ما لا يرى أن له الحق في طلبه؛** فلا يكون شافعًا في مسألة الشفعة في الجوار وهو لا يراها، وإذا حكم القاضي عليه بناء عليها **وجب عليه** التسليم لقضاء القاضي في ذلك.

ويبقى في هذا الفصل مسألة ألا وهي: هل يجوز العمل بأخبار الآحاد في مسائل الأصول؟ لأنه لما روى حديث: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران» قيل له: بأن هذا خبر آحاد وبالتالي فكيف تستدل بها؟، فقال المعترض: **(هذه رواية منفردة يردها علي وعليك غيري وغيرك، ولغيري عليك فيها موضع مطالبة). فأجاب المؤلف عن هذا بأجوبة منها:** أنه قال لمخالفه نحن وإياك ممن يحتج بأخبار الآحاد الصحيحة، وبالتالي لزمنا قبول هذا الخبر، **وأجاب بجواب آخر:** بأن مدلول هذا الخبر قد اعتضد بدلالة آيات أخرى وأحاديث أخرى؛ فلزمنا القبول بمجموع ما دلت عليه هذه الأدلة، **وقد يجاب بجواب ثالث:** وهو أن النصوص قد دلت على حجية أخبار الاحاد؛ فلزمنا القول بها. وهذا خلاصته ما في هذا الباب من الاحكام.

*****

(١) أخرجه البخاري (٧١٦٨)، ومسلم (١٧١٣).

[باب الاستحسان]

هذا الباب فيه تشعيبات، ودقائق من العلم.

المراد بالاستحسان: ترك القياس، وترك القياس له ثلاثة أنواع متفق عليها، وله عدد من الأنواع وقع فيها الخلاف بين أهل العلم.

أما المتفق على العمل بها فهي: ترك القياس من أجل النص، أو الإجماع؛ فإن هذا محل إجماع على أنه إذا تعارض القياس العام مع نص خاص من الكتاب والسنة، أو الإجماع؛ فإننا نعمل بالنص في ذلك الموطن، وإن كنا نعمل بالقياس في غيره من المواطن، وهذا قد يسمى عند أهل العلم: **ما يخالف القياس أو المخصوص من القياس**.

والنوع الثاني: ترك القياس من أجل عدم وجود شروط القياس، أو لوجود موانعه؛ فإنه إذا تخلف شرط من شروط القياس، أو وجد مانع؛ فحينئذ لا نعمل بالقياس في ذلك الموطن.

والنوع الثالث: ترك القياس من أجل قياس أقوى منه، بحيث تتعارض عندنا علتان؛ فنترك العلة الأضعف من أجل العلة الأقوى.

وهذه الأنواع الثلاثة محل اتفاق بين العلماء على العمل بها، **وإن** كان بعض أهل العلم قد لا يسميها استحسانًا، **ويرى** أنها من قبيل التخصيص، خصوصًا في النوع الأول والثالث، أو يرى أنها من عدم وجود العلة في النوع الثاني؛ لأن العلة لا تكون كذلك إلا بوجود شروطها، وانتفاء موانعها.

وأما مواطن الخلاف: فهو في ترك القياس من أجل عدد من الأمور.

منها: ترك القياس من أجل ما يرى أنه من المصلحة.

ومنها: ترك القياس من أجل ما يستحسنه الإنسان بعقله المجرد.

ومنها: أن يكون عند الإنسان معنى عام في ذهنه نتيجة ممارسة الأحكام الشريعة يخالف ما يقتضيه القياس.

إذن هذه المعاني الثلاثة هي التي وقع الخلاف فيها، والأنواع الثلاثة التي وقع الاتفاق عليها وإن سميت استحسانًا، وبعض أهل العلم **قد** يسميها تخصيصًا ولا يسميها استحسانًا، **فإن** إطلاقنا هذا اللفظ (الاستحسان) عليها إنما هو مجرد إطلاق وليس على سبيل الحقيقة، وأما الخلاف فإنما هو في الأنواع الثلاثة الأخيرة فهي مواطن الخلاف.

إذن موطن الخلاف: فيما يستحسنه المجتهد بعقله بحيث يترك مقتضى القياس من أجله.

والثاني: المعنى الذي ينقدح في ذهن المجتهد نتيجة ممارسة الأحكام الشرعية مما يخالف معنى القياس.

والثالث: ما يرى المجتهد أنه مصلحة أو معنى عام يخالف القياس.

والنوع الثاني من الأنواع المختلف فيها قد يسميه بعض الناس الإلهام، وقد يسميه بعض الناس التحديث أو الكشف، وقد يسمى بأسماء أخرى؛ فهذه الأنواع الثلاثة هي التي فيها نزاع.

أما المعنى الأول: وهو ما يستحسنه المجتهد بعقله؛ فقد **حكي الاتفاق** على عدم الاحتجاج به، وعدم جواز ترك القياس من أجله.

وأما المعنى الثاني: فوقع فيه **اختلاف** بين أهل العلم.

فمنهم من رأى الاحتجاج به مطلقًا.

ومنهم من قال: بأنه يُقوّى به ويرجح به أحد الدليلين المتعارضين.

ومنهم من لم يجز الاعتماد عليه.

* * *

[قال: هذا كما قلت، والاجتهاد لا يكون إلا على مطلوب، والمطلوب لا يكون أبدا إلا على عين قائمة تطلب بدلالة يقصد بها إليها، أو تشبيه على عين قائمة، وهذا يبين أن حرامًا على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر، والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد ليصيبه، كما البيت يتأخاه من غاب عنه ليصيبه، أو قصده بالقياس، وأن ليس لأحد أن يقول إلا من جهة الاجتهاد، والاجتهاد ما وصفت من طلب الحق. فهل تجيز أنت أن يقول الرجل: أستحسن بغير قياس؟

فقلت: لا يجوز هذا عندي والله أعلم لأحد، وإنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم، لأن يقولوا في الخبر باتباعه فيما ليس فيه الخبر بالقياس على الخبر، ولو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الاستحسان.

وإن القول بغير خبر ولا قياس لغير جائز، بما ذكرت من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ولا في القياس].

إذا عرفنا معنى الاستحسان في الجملة، حيث إن الاستحسان هو: ترك القياس، حاول المؤلف أن يربط بين هذا الفصل والفصل الذي سبقه من خلال التذكير بأن الاجتهاد الذي يكون من العلماء لا بد أن يكون لأمر مطلوب وحكم شرعي مستقر، فيجتهد المجتهد من أجل الوصول إليه، وقد يصيبه وقد لا يصيبه، وهذا الحكم الذي يريد أن يصل إليه **عليه طريقان:**

إما طريق نصي يكون بمثابة المعاينة.

وإما طريق قياسي يكون بواسطة الاستدلال والمشابهة.

ومثّل له بمثال حسي: فمن شاهد البيت فإنه ينطلق إلى ذلك البيت الذي يريده، وهذا بمثابة العمل بالخبر والنص، ومن كان غائبًا عنه؛ فإن يستدل عليه بأنواع الدلائل، وهذا مثل ما ذكرنا من القياس.

قال المؤلف: (**والاجتهاد لا يكون إلا على مطلوب، المطلوب لا يكون أبدًا إلا على عين قائمة**) موجودة (**تطلب إما بدلالة يقصد بها إليها أو**) بطريق آخر وهو (**تشبيه على عين قائمة**)، وانطلق المؤلف من هذا إلى أنه لا يوجد طريق ثالث، وبالتالي لا يصح لنا أن نقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان خبرًا أو قياسًا، وليس لأحد أن يقول في حكم شرعي إثباتًا أو نفيًا إلا من جهة الاجتهاد، إما بالنص أو بالقياس، ومن ثم قال المؤلف: بأنه لا يصح الاستناد إلى الاستحسان ؛**فهذا يدلك على أن المؤلف أراد بالاستحسان الذي يسعى إلى إبطاله المعاني الثلاثة الأخيرة وليس المعاني الأولى.**

ولذا قال: (**لا يجوز هذا**)؛ يعني الاستحسان لغير دليل أو قياس (**لا يجوز هذا عندي لأحد، وإنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم لأن يقولوا في الخبر باتباعه**) هذا طريق و (**فيما ليس فيه الخبر بالقياس على الخبر**)؛ أي وليس لهم أن يقولوا بلا دليل نصي أو قياسي.

واستدل المؤلف على ذلك بدليل وهو: أننا لو أجزنا القول بالاستحسان لما كان هناك فرق بين العالم والعامي؛ فإن الجميع يملكون عقولاً فإذا قلت بأنه يجوز للمجتهد أن يستحسن بعقله بدون أن يكون هناك قياس ولا خبر ماثل العالمَ العاميُ، وبالتالي يقال في دين الله ما ليس منه فـ (**لو جاز تعطيل القياس**)؛ يعني بالاستحسان لـ (**جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس به خبر بما**) يستحسنونه بعقولهم، ويكون هذا من قبيل القول على الله بلا علم، ويكون هذا من الأمور المذمومة.

***

[**فقال: أما الكتاب والسنة فيدلان على ذلك، لأنه إذا أمر النبي ﷺ بالاجتهاد، فالاجتهاد أبدًا لا يكون إلا على طلب شيء، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل، والدلائل هي القياس، قال: فأين القياس مع الدلائل على ما وصفت؟**

قلت: ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبدًا لم يقولوا لرجل: أقم عبدًا ولا أمة إلا وهو خابر بالسوق، ليقيم معنيين بما يخبر كم ثمن مثله في يومه؟ ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بغيره، فيقيسه عليه، ولا يقال لصاحب سلعة: أقم إلا وهو خابر.

ولا يجوز أن يقال لفقيه عدل غير عالم بقيم الرقيق: أقم هذا العبد، ولا هذه الأمة ولا إجارة هذا العامل، لأنه إذا أقامه على غير مثال بدلالة على قيمته كان متعسفًا.

فإذا كان هذا هكذا فيما تقل قيمته من المال وييسر الخطأ فيه على المقام له والمقام عليه؛ كان حلال الله وحرامه أولى ألا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان، وإنما الاستحسان تلذذ، ولا يقول فيه إلا عالم بالأخبار، عاقل للتشبيه عليها.

وإذا كان هذا هكذا، كان على العالم ألا يقول إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر اللازم بالقياس بالدلائل على الصواب حتى يكون صاحب العلم أبدًا متبعًا خبرًا، وطالب الخبر بالقياس، كما يكون متبع البيت بالعيان، وطالب قصده بالاستدلال بالأعلام مجتهدًا].

استدل المؤلف بهذا، قال: (**ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبدًا**)؛ يعني لو قدر أن شخصًا أتلف مملوكًا لغيره لقلنا لأهل الخبرة: ما قيمة العبد المتلف؟ ولا نقول ذلك إلا لأهل الخبرة، فلا نقول لأحد: (**أقم عبدًا ولا أمةً إلا وهو خابر بالسوق**)، فهذا في مسألة التقييم في السلع، فإنه لو أتلف شخص مالاً لشخص، مثل ما وجد شخص أتلف سيارة

لآخر، حينئذ جاءنا الفقيه يريد أن يحكم بالضمان، والفقيه ليس له خبرة في مسائل قيم السيارات، وبالتالي لا يحق له أن يدخل في هذا الباب؛ لأنه ليس متأهلاً فيه، فهكذا العامي لا حق له أن يتكلم في الأحكام ولو كان عنده عقل؛ لأنه ليس عنده معرفة بالنص، ولا بالقياس؛ فلا يجوز له أن يقول بالعقل المجرد، فكما قلنا بمثل ذلك في مسائل التقييم لا يدخل فيها إلا أهل الخبرة هكذا في مسائل الحكم بالأحكام الشرعية.

ولا مزية للعالم عن العامي إلا بمعرفة الدليل سواء كان نصيًا أو قياسيًا؛ فدل ذلك على أن العالم لا يتكلم بحكم إلا بناء على نص أو قياس.

قال المؤلف: (**ولا يجوز أن يقال لفقيه عدل**) لا علم له بطريقة تقييم السلع ما قيمة هذه السلعة، وأخبرنا بقيمتها، وقوله: (**ولا إجارة هذا العامل**)؛ لأنه ليس مختصًا في هذا الباب، فهكذا في مسائل الحلال والحرام لا يتكلم فيها إلا فقيه مختص فيها بل هي أولى ألا يقال فيها بالتعسف والاستحسان، ولذا وصف المؤلف الاستحسان بأنه مجرد تلذذ، ومن ثم لم يجز للإنسان أن يقول بالاستحسان وإنما يقول بالحكم من جهة الخبر، أو بالقياس على ما ورد في الخبر.

* * *

[ولو قال بلا خبر لازم وقياس؛ كان أقرب من الإثم من الذي قال وهو غير عالم، وكان القول لغير أهل العلم جائزًا.

ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار، وما وصفت من القياس عليها].

يقول المؤلف: لو وجد شخص يقول في إثبات حكم بدون أن يكون هناك خبر ولا قياس؛ لكان هذا قولاً على الله بلا علم يكون صاحبه من أهل الإثم، وقال: (**لم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول**) بإثبات الأحكام (**إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار، وما وصفت من القياس عليها**)، وبالتالي **أبطل المؤلف القول بالاستحسان**، وللمؤلف كتاب خاص في الاستحسان أراد أن يبطله، **وأراد به المعاني الثلاثة التي ذكرت.**

ويتضمن هذا: أن المؤلف يقول بعدم صحة الاحتجاج بما يسمى المصالح المرسلة؛ وذلك لأنها ليست نصًا، ولا إجماعًا، ولا قياسًا، ومن ثم لم يصح أن يقال بها؛ لعدم ورود الدليل على الاحتجاج بها.

* * *

[**ولا يقيس** إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله؛ فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده، ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ﷺ، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس.

ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالمًا بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب.

ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به دون التثبيت، ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيتًا فيما اعتقده من الصواب، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه، حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك.

ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك، إن شاء الله.

فأما من تم عقله، ولم يكن عالمًا بما وصفنا، فلا يحل له أن يقول بقياس، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه، كما لا يحل لفقيه عاقل أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه.

ومن كان عالمًا بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة؛ فليس له أن يقول أيضًا بقياس، لأنه قد يذهب عليه عقل المعاني.

وكذلك لو كان حافظًا مقصر العقل، أو مقصرًا عن علم لسان العرب؛ لم يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله عن الآلة التي يجوز بها القياس.

ولا نقول يسع هذا والله أعلم أن يقول أبدًا إلا اتباعًا ولا قياسًا].

ذكر المؤلف من يحق له الدخول في باب القياس وهم المتأهلون للفتوى أهل الاجتهاد، وقد شرع في تعداد صفاتهم فقال: (**ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها**)، وهذه الآلة **تتضمن أربعة أمور**:

أولها: (**العلم بأحكام كتاب الله؛ فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده**)، وما يحتمل (**التأويل منه بسنن رسول الله ﷺ، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس**).

إذن الشرط الأول: معرفة النصوص والأدلة الواردة في المسألة المجتهد فيها.

والشرط الثاني: أن يكون عالمًا بالإجماع والخلاف السابق.

والشرط الثالث: أن يعرف من لسان العرب ما يؤهله لفهم النصوص.

والشرط الرابع: أن يعرف قواعد الفهم والاستنباط المنصوص عليها في أبواب أصول الفقه من مثل هذا الكتاب.

وذكر شرطا خامساً وهو: أن يكون صحيح العقل حتى يفرق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به دون التثبت.

وذكر المؤلف **عددًا من الآداب المتعلقة** بالاجتهاد والقياس،

منها: ألا يكون المجتهد مستعجلاً، بل يتأنى ويقلب النظر، وينظر في المسألة مرة بعد أخرى.

ومن الآداب في ذلك: أن يستمع لقول من يخالفه؛ لينتبه لمسألته، فيستمع ممن خالفه؛ لأنه قد يتنبأ بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبتًا فيما اعتقد من الصواب.

وهكذا من الآداب: أن يبلغ غاية جهده، وأن ينصف من نفسه بحيث يترفع عن مقاصده الشخصية الدنيوية، ويعرف من أين قال ما قاله، ومن أين ترك ما تركه، و(**أما من تم عقله ولم**

يكن عالماً) بالأدلة الشرعية، أو بلسان العرب، أو بقواعد الاستنباط؛ **(فلا يحل له أن يقول بقياس، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه)**، كما أنه في مسائل التقييم لا يحل للفقيه أن يقيم سلعة وهو غير عالم بطرائق التثمين.

وهكذا من كان حافظا للنصوص والأدلة ولم يكن عنده قدرة لتطبيق قواعد الاستنباط؛ فهذا ليس له أن يجتهد أو يقول بقياس؛ لأنه قد يغفل عن استخراج بعض المعاني والعلل التي تبنى عليها الأحكام.

وهكذا لا يصح لمن لم يعلم بلسان العرب أن يقول بالأحكام الشرعية؛ لأن فهم النصوص والأدلة متوقف على لغة العرب.

***

[**فإن قال قائل:** فاذكر من الأخبار التي تقيس عليها، وكيف تقيس؟

قيل له إن شاء الله: كل حكم لله أو لرسوله ﷺ وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله ﷺ بأنه حكم به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم؛ حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في معناها].

تكلم المؤلف عن طريقة استعمال القياس فقال: (**كل حكم لله أو لرسوله ﷺ وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله ورسوله ﷺ بأنه حكم به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة**) جديدة (**ليس فيها نص**)؛ فحينئذ نحكم بالحكم السابق في المسألة السابقة على هذه النازلة الجديدة؛ لاشتراكهما في العلة، وهذا هو معنى القياس.

****

[والقياس وجوه يجمعها القياس، ويتفرق بها ابتداء قياس كل واحد منهما، أو مصدره، أو هما، وبعضهما أوضح من بعض.

فأقوى القياس: أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله ﷺ القليل من الشيء، فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر، بفضل الكثرة على القلة.

وكذلك إذا حمد على يسير من الطاعة، كان ما هو أكثر منها أولى أن يحمد عليه.

وكذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحًا].

ذكر المؤلف هنا أقسام القياس:

القسم الأول من أقسام القياس: هو ما يسميه **الجمهور**: مفهوم الموافقة، أو قد يسمونه فحوى اللفظ، أو التنبيه، **والمؤلف يرى أنه نوع من أنواع القياس**، وهناك من يرى أنه من الدلالة اللغوية، وما الذي يترتب على ذلك؟ إذا قلنا بأنه قياس؛ فلا بد من توفر شروط القياس فيه، وإذا قلنا بأنه من الدلالة اللغوية؛ أجريناه على القواعد العربية في هذا الباب.

وقد عرف المؤلف هذا النوع بقوله: (**أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله ﷺ قليلاً من الشيء، فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر**)، ومن أمثلة هذا في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾؛ فيه تحريم التأفيف في حق الوالدين، وفي هذا دلالة على تحريم ضربهما، ورفع الصوت عليهما؛ لأن تحريم التأفيف للوالدين لمناقضته لبرهما والإحسان إليهما، فإذا حرم التأفيف فإنه من باب أولى أن يحرم ضربهما ورفع الصوت عليهما، وهذا مفهوم موافقة عند الجمهور، **وقد جعله المؤلف أعلى درجات القياس.**

***

[**فإن قال:** فاذكر من كل واحد من هذا شيئًا يبين لنا ما في معناه؟

قلت: قال رسول الله ﷺ: **(إن الله حرم من المؤمن دمه وماله، وأن يظن به إلا خيرا)**(١)؛ فإذا حرم أن يظن به ظنًا مخالفًا للخير يظهره؛ كان ما هو أكثر من الظن المظهر ظنًا من التصريح له بقول غير الحق أولى أن يحرم، ثم كيف ما زيد في ذلك كان أحرم.

قال الله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾؛ فكان ما هو أكثر من مثقال ذرة من الخير أحمد، وما هو أكثر من مثقال ذرة من الشر أعظم في المأثم.

وأباح لنا دماء أهل الكفر المقاتلين غير المعاهدين، وأموالهم، ولم يحظر علينا منها شيئًا أذكره، فكان ما نلنا من أبدانهم دون الدماء، ومن أموالهم دون كلها أولى أن يكون مباحًا].

من أمثلة هذا القسم من القياس: ما مثل به المؤلف مما نسبه للنبي ﷺ أنه قال: **(إن الله حرم من المؤمن دمه وماله، وأن يظن به إلا خيرًا)**؛ فالتحريم هنا في الظن، فقد منع من أن تظن بالمؤمن إلا خيرًا، فإذا منع هذا في الظن المجرد في الناس فمن باب أولى أن يمنع من الكلام فيه، ووصفه بأوصاف إلا أن تكون أوصاف خير، فمنع من الظن به في غير الخير؛ فنفهم من ذلك المنع من التصريح باللفظ فيه بغير الخير.

---

(١) ضعيف، أخرجه ابن ماجه (٣٩٣٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وورد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه ابن أبي شيبة (٢٧٧٥٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٢٨٠).

من أمثلته: قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾؛ فحينئذ أثبت وجود الجزاء في الخير والشر في مثقال الذرة؛ فنفهم منه أن ما كان أكثر من الذرة فيأخذ حكمها.

ومثل له أيضًا: بأن الشرع أباح لنا دماء أهل الكفر المقاتلين غير المعاهدين وأموالهم؛ فإذا أباح سفك الدم؛ نفهم منه أنه يبيح لنا أن نأخذ أبدانهم بالأسر، أو بالملك.

***

[وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا قياسًا ويقول: هذا معنى ما أحل الله، وحرم، وحمد، وذم، لأنه داخل في جملته، فهو بعينه، ولا قياس على غيره.

ويقول مثل هذا القول في غير هذا، مما كان في معنى الحلال فأحل، والحرام فحرم.

ويمتنع أن يسمى القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما احتمل أن يكون فيه شبهًا من معنيين مختلفين، فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر.

ويقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النص من الكتاب أو السنة، فكان في معناه فهو قياس، والله أعلم].

قال المؤلف: (**وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي**) مفهوم الموافقة (قياسًا ويقول: هذا معنى ما أحل الله، وحرم.. لأنه داخل في جملته، فهو بعينه ولا قياس على غيره.. ويمتنع أن يسمي القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبّه بها احتمل أن يكون فيه شبهًا من معنيين مختلفين).

بينما هناك طائفة أخرى من أهل العلم قالوا: بأن هذا المعنى وهو مفهوم الموافقة قياس؛ لأنه ليس نص كتاب ولا سنة، **فهذا نوع من أنواع القياس عند المؤلف، وغيره ينازع في تسميته قياسًا، ويجعله دلالة لغوية**، ومن يرى أن هذا النوع ليس من القياس يقول: بأن عامة الناس يفهمونه، ولو كان قياسًا لاقتصر فهمه على أهل العلم؛ فلما فهمه عامة الناس بمقتضى لغتهم العربية؛ دل هذا على أنه دلالة لغوية وليس قياسًا.

***

[**فإن قال قائل:** فاذكر من وجوه القياس ما يدل على اختلافه في البيان والأسباب، والحجة فيه سوى هذا الأول، الذي تدرك العامة علمه؟

قيل له إن شاء الله: قال الله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، وقال: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ﴾؛ فأمر رسول الله هند بنت عتبة أن تأخذ من مال زوجها أبي سفيان ما يكفيها وولدها - وهم ولده - بالمعروف بغير أمره.

قال: فدل كتاب الله وسنة نبيه ﷺ أن على الوالد رضاع ولده، ونفقتهم صغارًا.

فكان الولد من الوالد فجبر على صلاحه في الحال التي لا يغني الولد فيها نفسه.

فقلت: إذا بلغ الأب ألا يغني نفسه بكسب ولا مال، فعلى ولده صلاحه في نفقته وكسوته قياسًا على الولد.

وذلك أن الولد من الوالد، فلا يضيع شيئًا هو منه، كما لم يكن للولد أن يضيع شيئًا من ولده، إذ كان الولد منه، وكذلك الوالدون وإن بعدوا، والولد وإن سفلوا في هذا المعنى، والله أعلم.

فقلت: ينفق على كل محتاج منهم غير محترف، وله النفقة على الغني المحترف].

النوع الثاني من أنواع القياس: القياس في معنى الأصل، أو القياس بعدم الفارق، بحيث ينص على الحكم في محل فيكون هناك محل آخر يماثله، ولا يوجد بينهما فرق؛ فحينئذ يقال بأنه يأخذ حكمه.

وقد مثل المؤلف بذلك بمثال وهو: أن الشرع قد جاء بوجوب النفقة على الأولاد، أي: بوجوب نفقة الوالد على ولده لما بينهما من التوالد، واستدل على ذلك بنصوص، منها قوله

تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، وقوله: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، وقول النبي ﷺ لهند: **(خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)**[1]؛ فدل هذا على أن الوالد يجب عليه أن ينفق على ولده، **(فكان الولد من الوالد فجبر على صلاحه)**؛ يعني ألزم الوالد وأرغم على إصلاح شؤون الولد **(التي لا يغني الولد فيها نفسه)**، فإذا وصل الأب إلى مرحلة من كبر السن بحيث لا يستطيع أن يكتسب، ولا يوجد عنده مال؛ فعلى ولده أن ينفق عليه، **(وذلك أن الولد من الوالد، فلا يضيع شيئًا هو منه)**، فالولد جزء من الوالد.

وهكذا قال المؤلف أخذنا من هذه النصوص التي أوجبت على الوالد أن ينفق على ولده متى كان الولد محتاجا: أنه يجب على الولد أن ينفق على والده متى كان الوالد محتاجًا لا مال له، ولا قدرة له على الاكتساب.

* * *

(١) أخرجه البخاري (٦٣٦٤)، ومسلم (١٧١٤).

[وقضى رسول الله ﷺ في عبد دلس للمبتاع فيه بعيب فظهر عليه بعد ما استغله أن للمبتاع رده بالعيب، وله حبس الغلة بضمانه العبد.

فاستدللنا إذا كانت الغلة لم يقع عليها صفقة البيع، فيكون لها حصة من الثمن، وكانت في ملك المشتري في الوقت الذي لو مات فيه العبد مات من مال المشتري أنه إنما جعلها له؛ لأنها حادثة في ملكه وضمانه، فقلنا: كذلك في ثمر النخل، ولبن الماشية وصوفها وأولادها، وولد الجارية، وكل ما حدث في ملك المشتري وضمانه، وكذلك وطء الأمة الثيب وخدمتها].

ضرب المؤلف مثالاً آخر فيما جمع فيه بين الأصل والفرع بعدم الفارق، وأعطي الفرع حكمًا مماثلاً للأصل لعدم وجود الفرق بينهما، وذلك أنه ورد في الحديث أن رجلاً باع مملوكًا له على آخر، فالمملوك كان فيه عيب ولم يعلم به المشتري، ولم يخبر به البائع، واستعمل المشتري العبدَ في المدة التي تلت شراءه، ثم بعد مدة اكتشف المشتري عيبًا في العبد، فأراد أن يرجعه إلى مالكه، فطالب البائع الأول بغلته في تلك المدة، وقال: هذا العبد اشتغل وعمل عندك هذه المدة أنا أقبل أن أعيده إلي لكن ما اكتسبه في هذه المدة أعده علي؛ فتقاضيا عند النبي ﷺ فقضى بأن الغلة التي اكتسبها ذلك المملوك في هذا الوقت تكون للمشتري مقابل ضمانه؛ لأنه لو تلف هذا المملوك في هذه المدة لكان ضمانه على المشتري؛ فتكون الغلة مقابل الضمان، فهذا في غلة أو كسب المملوك؛ فحينئذ نلحق به كل منفعة تحصل من المبيع في الوقت الذي بين البيع وبين الرد بسبب العيب؛ بحيث نقضي بها أن تكون للمشتري؛ لأن السلعة لو تلفت في هذا الوقت لكانت من ضمانه(١).

ومن **أمثلة هذا**: ما لو باعه البائع نخلاً فجاء فيها تمر فأخذه المشتري، ثم بعد ذلك اكتشف المشتري وجود عيب في هـذا النخل؛ فحينئذ أراد أن يعيده إلى بائعه فالثمرة تكون للمشتري؛

---

(١) حسن، أخرجه أبو داود (٣٥١٠)، والنسائي (٤٤٩٠)، والترمذي (١٢٨٦)، وابن ماجه (٢٢٤٣)، وأحمد (٢٥٧٤٥)، والحاكم ٢/ ١٥.

لأنه لو تلف النخل في هذه المدة؛ لكان في ضمانه قياسًا على المسألة التي وردت في النص في مسألة المملوك، فالنص ورد في العبد، فألحقنا به النخل؛ لأنه في معناه.

ومثله أيضًا: لو باع ماشية فجاء فيها لبن فأخذ المشتري اللبن، وبعد ذلك اكتشف عيبًا فيها فإنه يحق له أن يرد السلعة، ولا يطالب البائع المشتري بقيمة ذلك اللبن، **وتلاحظون** أن هذا اللبن هو فيما استجد من اللبن بعد البيع، أما ما كان في ضرعها في أثناء البيع فهو قد وجد في ملك البائع، وهذا في مسألة المصراة، ولذلك في مسألة المصراة أمره برد صاع من تمر، لأن اللبن نتج في ملك البائع بخلاف اللبن الجديد الذي نشأ في ملك المشتري؛ فإنه يكون للمشتري مقابل أنه لو تلفت الشاة في تلك المدة لكانت في ضمان المشتري.

وهكذا لو ولدت الماشية، أو جز صوفها في هذه المدة، وهكذا لو باع جارية مملوكة ومتزوجة من مملوك، باع جارية فحملت بعد البيع وجاءت بولد، فاكتشف المشتري العيب في الجارية، فرد الجارية إلى البائع؛ فحينئذ هذا الولد هو نتاج الجارية فإننا نعامله بمعاملة كسب المملوك فنقول: لأنه يجب عليه ضمانها لو تلفت فكان له غلتها ونتاجها في مدة البيع، لأنها تماثل المذكور في الحديث وهو غلة المملوك، إذ لا فرق بينهما، وهكذا في كل ما حدث في ملك المشتري وضمانه.

ومن ذلك: لو أنه اشترى منه أمة ثيبًا فوطئها السيد الثاني، فلما وطئها لم تحمل منه لكنه اكتشف بها عيبًا؛ فحينئذ يحق للمشتري أن يردها، وهذه المنفعة التي استفادها بوطئها تكون للمشتري ولا يجب عليه دفع تعويض عنها، في مقابل أنها لو تلفت الجارية لكانت في ضمانه، وهكذا في خدمتها لما خدمت المشتري ما بين البيع ووقت اكتشاف العيب؛ فإن خدمتها هذه تكون للمشتري، ولا نلزمه أن يدفع عنها عوضًا مقابل أنها لو تلفت لكانت في ضمانه.

فهذا القياس يقال له قياس بعدم الفارق وهو نوع من أنواع القياس، وهناك اختلافات في هذا النوع من القياس نتيجة كون عدم الفارق هل يجزم به؟ فمتى جزم بعدم الفارق المؤثر؛ فحينئذ يقع الاتفاق عليه، وهناك مسائل لا يجزم فيها بعدم الفارق، وإنما يظن ظنًا غالبًا فيقع فيها الخلاف.

[قال: فتفرق علينا بعض أصحابنا وغيرهم في هذا.

فقال بعض الناس: الخراج والخدمة والمتاع غير الوطء من المملوك والمملوكة لمالكها الذي اشتراها، وله ردها بالعيب، وقال: لا يكون له أن يرد الأمة بعد أن يطأها وإن كانت ثيبًا، ولا يكون له ثمر النخل، ولا لبن الماشية، ولا صوفها، ولا ولد الجارية، لأن كل هذا من الماشية والجارية والنخل والخراج ليس بشيء من العبد.

فقلت لبعض من يقول هذا القول: أرأيت قولك: الخراج ليس من العبد، والثمر من الشجر، والولد من الجارية: أليسا يجتمعان في أن كل واحد منهما كان حادثا في ملك المشتري، لم تقع عليه صفقة البيع؟

قال: بلى، ولكن يتفرقان في أن ما وصل إلى السيد منهما مفترق، وثمر النخل منها، وولد الجارية والماشية منها، وكسب الغلام ليس منه، إنما هو شيء تحرف فيه فاكتسبه].

من أمثلة ما يقع فيه الاختلاف: ما ذكره المؤلف من أن بعض الناس قال: **(الخراج والخدمة والمتاع)** الذي في العبد المملوك يغاير مسألة الوطء، وبالتالي قلنا بأن غير الوطء من المملوك والمملوكة يكون لمالكها الذي اشتراها، وله الرد بالعيب، بخلاف الوطء فإنه لا يكون للمشتري، وذلك أن بعض الناس قال: إذا وطئ الأمة لم يجز له أن يعيدها وأن يردها وإن كانت ثيبًا، وهكذا بعض الناس خالف في ثمر النخل، وبعضهم خالف في لبن الماشية، وفي صوفها، وفي ولد الجارية، وخالفوا في هذه المسائل؛ لأن ثمر النخل جزء منها، وولد الجارية جزء منها، بخلاف كسب المملوك فإنه فعل خارج عنه لم يصدر من ذاته، فإنه لما ولدت الجارية نقصت بسبب هذا الولد، وثمر النخل جزء من النخل؛ لأنه يتغذى منه، ولذلك قال بينهما فرق، وحينئذ خالفوا.

وهذا النوع من أنواع القياس معتمد على عدم وجود الفرق، ولذلك من خالف فإنه يخالف بدعوى وجود الفرق، ولذا قال المؤلف: **(فقلت لبعض من يقول هذا القول: قولك: الخراج ليس من)** ذات العبد، بينما الثمر ناتج من ذات الشجر، والولد ناتج من ذات الجارية، **(أليس يجتمعان في أن كل واحد منهما)** حدث **(في ملك المشتري، ولم تقع عليه صفقة البيع؟)** فعندما تبايعوا لم يكن هناك ثمر، ولا ولد، ولا خراج؛ فهم يشتركون في هذا المعنى الذي يكون له تأثير في الحكم، **(ولكن يفترقان في أن ما وصل إلى السيد منهما)** مختلف، وعمل المملوك لم ينتج عن ذات المملوك الذي وقع عليه البيع، بينما ثمر النخل ناتج عن ذاته، وهذا الفرق غير مؤثر في الحكم؛ **فالفوارق غير المؤثرة في الحكم لا تمنع من إعمال القياس بهذا النوع من أنواع القياس، وهو القياس بعدم الفارق.**

***

[**فقلت له**: أرأيت إن عارضك معارض بمثل حجتك فقال: قضى النبي ﷺ أن **(الخراج بالضمان)**، والخراج لا يكون إلا بما وصفت من التحرف، وذلك يشغله عن خدمة مولاه، فيأخذ له بالخراج العوض من الخدمة ومن نفقته على مملوكه، فإن وهبت له هبة، فالهبة لا تشغله عن شيء: لم تكن لمالكه الآخر، وردت إلى الأول؟

قال: لا، بل تكون للآخر الذي وهبت له، وهو في ملكه.

قلت: هذا ليس بخراج، هذا من وجه غير الخراج.

قال: وإن، فليس من العبد.

قلت: ولكنه يفارق معنى الخراج، لأنه من غير وجه الخراج؟

قال: وإن كان من غير وجه الخراج، فهو حادث في ملك المشتري.

قلت: وكذلك الثمرة والنتاج حادث في ملك المشتري، والثمرة إذا باينت النخلة، فليست من النخلة، قد تباع الثمرة، ولا تتبعها النخلة، والنخلة ولا تتبعها الثمرة، وكذلك نتاج الماشية. والخراج أولى أن يرد مع العبد، لأنه قد يتكلف فيه ما تبعه من ثمر النخلة، ولو جاز أن يرد واحد منهما].

أورد المؤلف اعتراضاً على إلحاق ثمرة النخلة بكسب المملوك في ملك المشتري لها، **(فقلت له: أرأيت إن عارضك معارض بمثل حجتك فقال: قضى النبي ﷺ أن «الخراج بالضمان»، والخراج)** على قولك: **(لا يكون إلا بما وصفت من التحرف)**؛ يعني العمل والشغل **(وذلك يشغله عن خدمة مولاه)**، فإن العمل الذي عمله المملوك فأنتج؛ هذا أشغله عن خدمة سيده، وبالتالي استحق المشتري هذا العوض؛ لأنه قد اشتغل بهذا الخراج عن أن يخدم سيده.

المراد بالخراج: أن يقال للمملوك اذهب فاعمل لنفسك وأعطني كل يوم المبلغ الفلاني؛ فحينئذ هو ترك خدمة السيد من أجل تحصيل الخراج الذي سيؤديه للسيد، فهذا الخراج استحقه المشتري مقابل أنه لو تلف لكان في ضمانه؛ فحينئذ الشغل الذي سيخدم به سيده

ناتج منه؛ فيأخذ له بالخراج لأنه العوض عن الخدمة التي لم يقم بها، ولأن المشتري كان ينفق على مملوكه، ويدل على هذا أنه لو وَهب شخص أجنبي للملوك هبة ليست من عمل المملوك، ولا من جهده، فإنها تكون لسيده، فأنت تقول بمثل هذا القول في هذه الهبة؛ فحينئذ نقول بمثله في بقية المسائل الأخرى التي ذكرناها قبل قليل.

قال المؤلف: (**لم تكن لمالكه الآخر**)؛ يعني لا تكون الهبة لبائعه وإنما تكون للمشتري.

وقال: (**لا، بل تكون للآخر**) الذي هو المشتري (**الذي وهبت له وهو في ملكه**)، (**وهذا ليس بخراج**)، ومع ذلك ملكه المشتري، لأن هذه الزيادة نتجت في وقت ملك المشتري، فهي حدثت في ملك المشتري؛ فكل زيادة حدثت في ملك المشتري فإنها تأخذ حكم غلة المملوك، وهكذا في مسألة الثمرة فإنها من النخلة، فقد تباع الثمرة ولا تتبعها النخلة، وتباع النخلة ولا تتبعها الثمرة، ومثله في نتاج الماشية؛ (**فالخراج أولى أن يرد مع العبد؛ لأنه قد يتكلف فيه ما تبعه من ثمر النخلة**).

***

[**وقال بعض** أصحابنا بقولنا في الخراج، ووطء الثيب، وثمر النخل، وخالفنا في ولد الجارية.

وسواءٌ ذلك كله، لأنه حادث في ملك المشتري، لا يستقيم فيه إلا هذا، أو لا يكون لمالك العبد المشتري شيء إلا الخراج والخدمة، ولا يكون له ما وهب للعبد، ولا ما التقط، ولا غير ذلك من شيء أفاده من كنز ولا غيره، إلا الخراج والخدمة، ولا ثمر النخل، ولا لبن الماشية، ولا غير ذلك، لأن هذا ليس بخراج].

بعض الفقهاء وافق في مسائل ثمرة النخلة، وفي وطء الثيب، ولكنه خالف في ولد الجارية، قال: لأن الولد يتبع أمه، فإذا رجعت الأم بالعيب إلى ملك البائع مرة أخرى تبعها ولدها؛ لأنه يؤمر بإلحاق الولد بأمه.

قال المؤلف: (**وسواء ذلك كله**)؛ يعني أن المؤلف **لا يوافقهم على هذا القول**، بل يرى أن هذه المسائل متساوية في الحكم، والسبب في هذا أن المعنى الذي من أجله ثبتت الغلة في ملك المشتري: أنها حدثت في ملكه، وهذا الولد حدث في ملك المشتري فيكون له.

* * *

[**ونهى** رسول الله ﷺ عن الذهب بالذهب، والتمر بالتمر، والبر بالبر، والشعير بالشعير إلا مثلاً بمثل، يدًا بيد[(١)].

فلما خرج رسول الله ﷺ في هذه الأصناف المأكولة التي شح الناس عليها، حتى باعوها كيلاً بمعنيين: أحدهما: أن يباع منها شيء بمثله أحدهما نقد، والآخر دين، والثاني: أن يزاد في واحد منهما شيء على مثله يدًا بيد: وكان ما كان في معناها محرمًا قياسًا عليها.

وذلك كل ما أكل مما بيع موزونًا، لأني وجدتها مجتمعة المعاني في أنها مأكولة ومشروبة، والمشروب في معنى المأكول، لأنه كله للناس إما قوت وإما غذاء وإما هما، ووجدت الناس شحوا عليها حتى باعوها وزنًا، والوزن أقرب من الإحاطة من الكيل، وفي معنى الكيل، وذلك مثل العسل والسمن والزيت والسكر وغيره، مما يؤكل ويشرب ويباع موزونًا].

النوع الثالث من أنواع القياس: قياس العلة، بحيث يلحق الفرع والمسألة الجديدة بالأصل المنصوص عليه في الحكم؛ لوجود العلة فيهم.

والمراد بالعلة: المعنى الذي من أجله أثبت الشارع الحكم في الأصل.

وقياس العلة قد يكون لعلة منصوصة جاء ذكرها في النص، **وقد** يكون لعلة مستنبطة لم تذكر في النص، لكن الفقيه يستنبطها ويستخرجها، وقد مثل المؤلف لذلك: بما ورد من نهي النبي ﷺ عن بيع الذهب بالذهب، والتمر بالتمر، والبر بالبر، والشعير بالشعير، إلا مثلاً بمثل، يدًا بيد، فهذه المحال التي منع من الربا فيها إذا تأملنا فيها علمنا أن المعنى فيهما أمران:

أولهما: كونها مطعومة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧) من حديث عبادة بن الصامت، كما أخرجه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤)، من حديث أبي سعيد والبخاري (٢١٧٥)، ومسلم (١٥٩٠)، من حديث أبي بكرة وورد بنحوه من حديث عمر أخرجه البخاري (٢١٣٤)، ومسلم (١٥٨٦)، ومن حديث أبي هريرة أخرجه مسلم (١٥٨٨)، ومن حديث فضالة بن عبيد أخرجه مسلم (١٥٩١).

ثانيهما: كونها مكيلة.

فما وجد فيه هذان الأمران: الطعم والكيل؛ فإننا نقول بأن الربا يجري فيه، وبالتالي لا نجيز بيع الشيء منه بجنسه متفاضلاً ولو كان يدًا بيد، ولا نجيز بيع الأصناف التي اشتركت في العلة إذا كان أحدهما مؤجلاً لقوله: (**فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيفما شئتم إذا كان يدًا بيد**)، وهذا في الأصناف الأربعة: التمر والبر والشعير والملح.

وأما الذهب والفضة فإن علة تحريم الربا فيهما مختلفة؛ هي: الثمنية، فما كان ثمنًا للأشياء فله علة مستقلة، وبالتالي فالأثمان لا نبيع جنسها بنفس الجنس متفاضلاً، لا نبيع ذهب بذهب متفاضلاً، ولا نبيع الثمن بثمن آخر وأحدهما مؤجل.

فإن المؤلف قال: (**فلما خرج رسول الله ﷺ في هذه الأصناف المأكولة التي شح الناس عليها حتى باعوها كيلاً**) فلن يرضوا ببيعها جزافًا (**لمعنيين**:

أحدهما: أن يباع منها شيء بمثله)؛ يعني بسلعة تشاركه في العلة، أحدهما نقد مسلم في الحال، والآخر دين يكون مؤجلاً، وهذا متى اشتركت العلة ولو كان من غير الجنس وهذا ربا النسيئة.

(**الثاني: أن يزاد في واحد منهما شيء على مثله يدًا بيد**)؛ وهذا ربا الفضل؛ فلا يباع ربوي بجنسه متفاضلاً ولو كان يدًا بيد، وبالتالي نقيس عليها كل (**ما كان في معناها**)؛ أي في معنى هذه الأصناف الأربعة فإن الربا فيها يكون (**محرما قياسًا عليها**)، أي على الأصناف المذكورة في الحديث. .

قال المؤلف: (**وذلك كل ما أكل**)؛ أي المطعوم (**مما بيع موزونًا لأنني وجدتها مجتمعة المعاني في أنها مأكولة ومشروبة، والمشروب في معنى المأكول؛ لأنه كله للناس إما قوت، وإما غذاء، وإما هما**)، (**وذلك مثل: العسل، والسمن، والزيت، والسكر، وغيره مما يؤكل ويشرب، ويباع موزونًا**).

[**فإن قال قائل**: أفيحتمل ما بيع موزونًا أن يقاس على الوزن من الذهب والورق، فيكون الوزن بالوزن أولى بأن يقاس من الوزن بالكيل؟

قيل إن شاء الله له: إن الذي منعنا مما وصفت من قياس الوزن بالوزن: أن صحيح القياس إذا قست الشيء بالشيء أن تحكم له بحكمه، فلو قست العسل والسمن بالدنانير والدراهم، وكنت إنما حرمت الفضل في بعضها على بعض إذا كانت جنسًا واحدًا قياسًا على الدنانير والدراهم أكان يجوز أن يشترى بالدنانير والدراهم نقدا عسلاً وسمنًا إلى أجل؟

فإن قال: يجيزه بما أجازه به المسلمون.

قيل إن شاء الله: فإجازة المسلمين له دلتني على أنه غير قياس عليه، لو كان قياسًا عليه كان حكمه حكمه، فلم يحل أن يباع إلا يدًا بيد، كما لا تحل الدنانير بالدراهم إلا يدًا بيد.

فإن قال: أفتجدك حين قسته على الكيل حكمت له حكمه؟

قلت: نعم، لا أفرق بينه في شيء بحال].

أورد المؤلف اعتراضًا مفاده: لماذا لا نجعل الذهب والفضة تشارك البر والشعير والتمر والملح في العلة لاشتراكها في كونها موزونة، ولذا قال: فإن قال قائل: الذهب والفضة موزونة فلماذا لم تجعل العلة الوزن فقط؟ قال المؤلف: هذه (**لو قست العسل والسمن بالدنانير والدراهم، وكنت إنما حرمت الفضل في بعضها على بعض إذا كانت جنسًا واحدًا**) للزمك أن تقول: بأنه لا يجوز شراء العسل بالثمن مؤجلاً، ولا السمن بالدراهم مؤجلاً، ولكنه وقع الإجماع على جواز ذلك؛ فدل هذا على أن العلة فيهما مختلفة، إذ لو كانت العلة واحدة لما جاز بيع بعضها ببعض وأحدهما مؤجل، فدل هذا على أن العلة في الذهب والفضة مغايرة للعلة في السمن والعسل وسائر الموزونات.

قال المؤلف: (**فإجازة للمسلمين له دلتني على أنه غير قياس عليه**)؛ أي دلني الإجماع على جواز بيع البر بالدراهم مؤجلاً على أنه لا يقاس عليه، وأنه لا يشترك معه في العلة، كما أننا لا يجيز لنا الشرع أن نبيع الدنانير بالدراهم وأحدهما مؤجل لاشتراكهما في العلة، ومع ذلك نقول بجواز بيع العسل بالدراهم وأحدهما مؤجل؛ فدل هذا على أن العلة في البر مغايرة ومتغايرة للعلة في الدراهم.

* * *

[**قال:** أفلا يجوز أن تشتري مد حنطة نقدًا بثلاثة أرطال زيت إلى أجل.

قلت: لا يجوز أن يشترى، ولا شيء من المأكول والمشروب بشيء من غير صنفه إلى أجل.حكم المأكول المكيل حكم المأكول الموزون.

قال: فما تقول في الدنانير والدراهم؟

قلت: محرمات في أنفسها، لا يقاس شيء من المأكول عليها، لأنه ليس في معناها، والمأكول المكيل محرم في نفسه، ويقاس به ما في معناه من المكيل والموزون عليه، لأنه في معناه.

فإن قال: فافرق بين الدنانير والدراهم؟

قلت: لم أعلم مخالفًا من أهل العلم في إجازة أن يشترى بالدنانير والدراهم الطعام المكيل والموزون إلى أجل، وذلك لا يحل في الدنانير بالدراهم، وإني لم أعلم منهم مخالفًا في أني لو علمت معدنا فأديت الحق فيما خرج منه، ثم أقامت فضته أو ذهبه عندي دهري؛ كان علي في كل سنة أداء زكاتها، ولو حصدت طعام أرضي، فأخرجت عشره أقام عندي دهره؛ لم يكن علي فيه زكاة، وفي أني لو استهلكت لرجل شيئًا قوم علي دنانير أو دراهم، لأنها الأثمان في كل مال لمسلم إلا الديات.

فإن قال: هكذا.

قلت: فالأشياء تتفرق بأقل مما وصفت لك].

فإن (قال) المخالف: (**أفلا يجوز أن تشتري مد حنطة نقدًا بثلاثة أرطال زيت إلى أجل؟ قلت: لا يجوز أن يشتري، ولا شيء من المأكول**)؛ لأنه اشترك عنده في العلة في كونها مطعومة، فكان لابد من التقابض.

فسأله السائل: إذن ما العلة في الدنانير والدراهم إذ لم تقل بأن العلة هي الطعم مع الكيل؟ فقال المؤلف: بأن الدراهم من الفضة، والدنانير من الذهب وقد تأملنا فيها فوجدنا فرقًا بينها وبين باقي الأصناف التي يجري فيها الربا، **ومن الفروقات** مثلاً فيها: أنه إنما يمنع من بيع الذهب بالفضة وأحدهما مؤجل، ولا يمنع من بيع الذهب والفضة بالأصناف الأربعة؛ فدل على تغاير العلتين فيهما.

واستدل المؤلف على تغاير العلة أيضًا: بمسألة الزكاة؛ فإن الأصناف الأربعة لا تجب زكاتها إلا مرة واحدة إذا لم تكن للتجارة متى أخرجت، أو كانت نتاجًا للزرع بخلاف الذهب والفضة؛ فإنه يجب على مالكها زكاتها في كل سنة **(ولو حصدت طعام أرضي فأخذت عشره)** في السنة الأولى ثم **(أقام عندي)** عشر سنين **(لم يكن علي فيه زكاة)**؛ سواء كان حنطة، أو شعيرًا أو تمرًا أو غيرها؛ فدل ذلك على تغاير السلعتين في العلة.

وهكذا مما يدل عليه: أن المتلفات إنما تقيم بالدراهم والدنانير، بالذهب والفضة، ولا تقوم بالأصناف الأربعة، وما ذاك إلا أن هذين الصنفين هما **(الأثمان في كل مالٍ لمسلم)**، وحينئذ قال بأن العلة في الذهب والفضة هي: الأثمان.

فالمقصود أن هذا نوع من أنواع القياس يقال له قياس العلة، والعلة هنا مستنبطه وليست علة منصوصة.

***

[ووجدنا عامًا في أهل العلم أن رسول الله ﷺ قضى في جناية الحر المسلم خطأً بمائة من الإبل على عاقلة الجاني، وعامًا فيهم أنها في مضي ثلاث سنين، في كل سنة ثلثها، وبأسنان معلومة.

فدل على معاني من القياس، سأذكر منها إن شاء الله بعض ما يحضرني:

إنا وجدنا عامًا في أهل العلم أن ما جنى الحر المسلم من جناية عمد، أو فساد مال لأحد على نفس أو غيره؛ ففي ماله دون عاقلته، وما كان من جناية في نفس خطأ؛ فعلى عاقلته.

ثم وجدناهم مجمعين على أن تعقل العاقلة ما بلغ ثلث الدية من جناية في الجراح فصاعدًا].

النوع الرابع من أنواع القياس يقال له: قياس غلبة الأشباه، فقد ذكر المؤلف نوعًا آخر للقياس ألا وهو نوع آخر من أنواع القياس يقال له: قياس الأشباه، أو قياس غلبة الأشباه، وهو: أن يكون هناك فرع متردد بين أصلين؛ فنلحقه بأكثرهما شبها.

ومثال ذلك: المملوك هل نلحقه بالبهائم، أو نلحقه بالأحرار؟ فإنه في عدد من المسائل يلحق بالبهائم، وفي عدد منها يلحق بالأحرار.

ومن ذلك: المملوك إذا وقعت عليه جناية وجبت لسيده من الدية بحسب قيمته، فلو وقعت عليه جناية فيما دون النفس؛ فحينئذ هل نقول بأنه إنما يجب عليه من قيمته بمقدار دية ذلك العضو الذي أتلف من الأحرار، أو نقول بأنه مماثل البهائم فلا تجب إلا الفرق بين قيمته سليمًا وصحيحًا؟

مثال ذلك: عندنا بعير أتلفناه فوجبت قيمته في السوق، ولو قطعت رجله فحينئذ نقول يجب فيه الأرش؛ فنقدره سليمًا ونقدره معيبًا، ونعطي المالك الفرق بينهما.

والحر إذا أتلفت قدمه فإنه تجب نصف ديته، فيبقى عندنا المملوك إذا أتلفت قدمه؛ فحينئذ هل نقول تجب نصف قيمته كالحر، أو يجب الأرش ما بين قيمته سليمًا وقيمته معيبًا كالجمل، إن ألحقناه بالبهائم قلنا بالثاني، وإن ألحقناه بالأحرار قلنا بالأول.

قال المؤلف في تقرير هذا الذي يسمونه قياس غلبة الأشباه: (**ووجدنا عامًا في أهل العلم أن رسول الله ﷺ قضى في جناية الحر المسلم**) أي على الحر المسلم (**خطأ بمائة من الإبل على عاقلة الجاني، وعامًا فيهم أنها في مضي ثلاث سنين في كل سنة ثلثها، وبأسنان معلومة**)، هذا مسألة وجوب الجناية على غير الجاني، **إذن إن الأصل والقياس**: أن كل جناية تجب في مال الجاني، ثم جاءنا دليل من الشرع يدلنا على أن دية الخطأ تكون على العاقلة استثناءً من الأصل؛ وهذا استحسان بدلالة النص، **وسبق أن ذكرنا أن المؤلف لا يمانع فيه، لكنه لا يسميه استحسانًا، وإنما يسميه قياسًا.**

وقال: (**فدل هذا على معاني من القياس سأذكر منها بعض ما يحضرني**) منها: أن أهل العلم ذكروا (**أن ما جنى الحر المسلم من جناية عمد**) أو إتلاف مال للآخرين فتكون في ماله هو، ولا تكون على العاقلة، بخلاف قتل الخطأ والجناية فيما دون النفس فوق الثلث؛ فإنها تكون على العاقلة، (**ثم وجدناهم مجمعين على أن تعقل العاقلة ما بلغ ثلث الدية من جناية في الجراح فصاعدًا، ثم افترقوا فيما دون الثلث**)، يعني فلا نقول بتحمل العاقلة لما دون الثلث إلا بدليل، **وهذا يقال له: الاستدلال بأقل ما قيل أو الاستدلال بالقدر المشترك بين الأقوال.**

فبالاتفاق أن دية النفس في القتل الخطأ تكون على العاقلة، **واتفقوا** على أن الثلث فما فوق يكون على العاقلة، **واختلفوا** فيما دون ذلك؛ **فبعضهم** قال: تكون على العاقلة مطلقًا، **وبعضهم** قال: ما كانت دون الموضحة؛ فعلى الجاني، وما كان فوق الموضحة فعلى العاقلة، الموضحة فيها خمس من الإبل الذي هو نصف العشر.

وحينئذ لما كان تحمل العاقلة لدية الخطأ في النفس وما دونها إلى الثلث وهو حكم مخالف للقياس فإن القياس أن يتحمل العبد جنايته بنفسه، ولكننا اتبعنا النص فهل نقيس على المخالف للقياس، وهذا هو النوع الخامس من القياس.

[**ثم افترقوا فيما دون الثلث: فقال بعض أصحابنا: تعقل العاقلة الموضحة وهي نصف العشر فصاعدًا، ولا تعقل ما دونها.**

فقلت لبعض من قال: تعقل نصف العشر، ولا تعقل ما دونه: هل يستقيم القياس على السنة إلا بأحد وجهين؟

قال: وما هما؟

قلت: أن تقول: لما وجدت النبي ﷺ قضى بالدية على العاقلة قلت به اتباعًا، فما كان دون الدية ففي مال الجاني، ولا تقيس على الدية غيرها، لأن الأصل: الجاني أولى أن يغرم جنايته من غيره، كما يغرمها في غير الخطأ في الجراح، وقد أوجب الله على القاتل خطأ دية ورقبة، فزعمت أن الرقبة في ماله، لأنها من جنايته، وأخرجت الدية من هذا المعنى اتباعًا، وكذلك أتبع في الدية، وأصرف بما دونها إلى أن يكون في ماله، لأنه أولى أن يغرم ما جنى من غيره، وكما أقول في المسح على الخفين: رخصة بالخبر عن رسول الله ﷺ، ولا أقيس عليه غيره].

قال المؤلف: (**ثم افترقوا فيما دون الثلث، فقال بعض أصحابنا: تعقل العاقلة الموضحة**).

والمراد بالموضحة: الجناية على الرأس التي تبين العظم (**وهي نصف العشر فصاعدًا، ولا تعقل ما دونها**) لماذا قالوا بهذا القول؟ (**فقلت لبعض من قال تعقل نصف العشر ولا تعقل ما دونه: هل يستقيم القياس على السنة إلا بأحد وجهين.. أن تقول: لما وجدت النبي ﷺ قضى بالدية على العاقلة قلت به اتباعًا، فما كان دون الدية ففي مال الجاني**)، نقول يلزمك أن تقول بذلك؛ لأنه إنما جاء أن العاقلة تحمل الدية كاملة فأحد أمرين: إما أن تقول بأنه لا يكون هذا الحكم إلا في الدية كاملة، ولا تقيس عليه دية ما دون النفس؛ **لأن الأصل والقاعدة والقياس**: أن الجاني يغرم في ماله ما جنى.

(وقد أوجب الله على القاتل خطأ دية ورقبة، فزعمت أن الرقبة في ماله؛ لأنها من جنايته، وأخرجت الدية من) هذه القاعدة **(اتباعًا)** لما ورد في النص أن الدية تكون على العاقلة؛ فحينئذ قل بذلك في الدية، بحيث تقول: تتحمل العاقلة الدية كاملة فقط لا ما دونه، وما دونها لا تقل به، **ولكن** هذا كما تقدم أنه خلاف الإجماع، فقد وقع اتفاق على أن الثلث فما فوق تتحمله العاقلة.

ويقول المؤلف: بأن هذا يكون من باب القياس على المخالف للقياس، فإن القياس: أن الجناية تكون في مال الجاني، لكنه استثنى من ذلك مسألة القتل الخطأ فالدية تكون في مال العاقلة لا في مال الجاني، يقول: يلزمك أن تقول فيما عدا ما ورد النص به بأن يقع على الأصل، ولا يصح أن قيس عليه، كما أننا في مسألة المسح على الخفين قلنا: بأن المسح على الخفين إنما يكون في القدمين، لأن هذا رخصة، والرخص لا يتجاوز بها محالها فلو لبس دسوسًا أو قفازات في اليدين لم يجز له أن يمسح على القفازات، ولم نقسها على الخفين، لأن هذا رخصة والحكم فيها مخالف للقياس، وما كان كذلك مخالفًا للقياس فإننا لا نقيس عليه.

***

[أو يكون القياس من وجه ثاني؟

قال: وما هو؟

قلت: إذ أخرج رسول الله ﷺ الجناية خطأ على النفس مما جنى الجاني على غير النفس، وما جنى على نفس عمدًا، فجعل على عاقلته يضمنونها، وهي الأكثر، جعلت على عاقلته يضمنون الأقل من جناية الخطأ، لأن الأقل أولى أن يضمنوه عنه من الأكثر، أو في مثل معناه.

قال: هذا أولى المعنيين أن يقاس عليه، ولا يشبه هذا المسح على الخفين.

فقلت له: هذا كما قلت إن شاء الله وأهل العلم مجمعون على أن تغرم العاقلة الثلث وأكثر، وإجماعهم دليل على أنهم قد قاسوا بعض ما هو أقل من الدية بالدية!

قال: أجل].

القياس على المخالف للقياس قد يكون تنبيهًا – أي عملاً بمفهوم الموافقة – والمؤلف يرى أنه من القياس كما تقدم فإيجاب الدية في القتل الخطأ على العاقلة مخالف للقياس؛ لأن القياس أن يتحمل الإنسان جناياته المالية كما في ضمان ما يتلفه فإنه يكون في ماله، وهكذا لو طالب أولياء الدم في القتل العمد بالدية فإنها تكون في ماله لا على عاقلته، إلا أن العاقلة تتحمل دية القتل الخطأ في النفس خلافًا للقياس، ولذا قسنا على الدية الكاملة في النفس دية مادون النفس مما زاد على ثلث الدية من باب التنبيه – الذي هو مفهوم الموافقة؛ لأنه لما تحملت العاقلة دية النفس في الخطأ تحملت دية ما دون النفس إلى الثلث؛ لأن الأقل أولى أن يضمنون عنه من الأكثر؛ وقد وقع الإجماع على ذلك- وأما مسألة المسح على الخفين فإننا لم نعقل المعنى الذي من أجله جاز المسح على الخفين وبالتالي لم نتمكن من قياس اليدين على القدمين .

[**فقلت له:** فقد قال صاحبنا: أحسن ما سمعت أن تغرم العاقلة ثلث الدية فصاعدًا، وحكى أنه الأمر عندهم، أفرأيت إن احتج له محتج بحجتين؟

قال: وما هما؟

قلت: أنا وأنت مجمعان على أن تغرم العاقلة الثلث فأكثر، ومختلفان فيما هو أقل منه، وإنما قامت الحجة بإجماعي وإجماعك على الثلث، ولا خبر عندك في أقل منه: ما تقول له؟

قال: أقول إن إجماعي من غير هذا الوجه الذي ذهبت إليه، إجماعي إنما هو قياس على أن العاقلة إذا غرمت الأكثر ضمنت ما هو أقل منه، فمن حد لك الثلث؟ أرأيت إن قال لك غيرك: بل تغرم تسعة أعشار، ولا تغرم ما دونه؟

قلت: فإن قال لك: فالثلث يفدح من غرمه، قلت: يغرم معه أو عنه لأنه فادح، ولا يغرم ما دونه غير فادح.

قال: أفرأيت من لا مال له إلا درهمين، أما يفدحه أن يغرم الثلث والدرهم، فيبقى لا مال له؟ أرأيت من له دنيا عظيمة، هل يفدحه الثلث؟].

اختلف العلماء في أقل مقدار تحمله العاقلة من الدية على أقوال أشهرها ثلاثة:

القول الأول: أن العاقلة لا تحمل ما كان أقل من ثلث الدية، وبهذا قال مالك وأحمد.

والقول الثاني: أن العاقلة تتحمل الدية المقدرة ولو قلت لكنها لا تحمل الأرش وهذا مذهب أبي حنيفة.

والقول الثالث: أن العاقلة تحمل دية الخطأ مطلقًا، سواء ما كان أكثر من الثلث أو ما كان أقل، وسواء كانت مقدرة أو أرشًا، وهذا قول الإمام الشافعي رحمه الله.

ثم ذكر المؤلف شيئًا عن الإمام مالك فقال: **(فقد قال صاحبنا)**؛ يريد به الإمام مالك **(أحسن ما سمعت أن تغرم العاقلة ثلث الدية فصاعدًا، وحكى أنه الأمر عندهم، أفرأيت إن احتج له محتج بحجتين)**؛ هذا فيه استدلال من الإمام مالك بعمل أهل المدينة، وفيه استدلال

المؤلف بأنه القدر المشترك بين الأقوال، وهو ما يعرف بأقل ما قيل؛ فقال المؤلف في تقرير ذلك: (**أنا وأنت مجمعان على أن تغرم العاقلة الثلث فأكثر، ومختلفان فيما هو أقل منه، وإنما قامت الحجة بإجماعي وإجماعك على الثلث**)، أما ما كان أقل منه؛ فليس فيه خبر، وليس فيه إجماع، فيبقى على الأصل من كون الدية على الجاني لا على العاقلة.

واعترض المؤلف على قول الإمام مالك بأمور:

أولها: أن قياس دية ما دون النفس على دية النفس في تحمل العاقلة لا يفرق بين القليل والكثير.

ثانيها: أن تحديد الفرق بين ما تحمله العاقلة وما لا تحمله بالثلث لا يدل عليه دليل من الشرع.

ثالثها: أنه لا يصح أن يقال بأن ما فوق الثلث فادح وما دونه غير فادح، فإنه يعتبر ما دون الثلث فادحًا بالنسبة لمن لا مال له، ويعتبر ما فوق الثلث غير فادح لمن عنده مال كثير ودنيا عظيمة.

(**قال: أقول إن إجماعي من غير هذا الوجه الذي ذهبت إليه، إجماعي إنما هو قياس على**) أنه إذا غرمت العاقلة الأكثر، وهو الدية؛ فإنها تغرم الأقل، ولو كان أقل من الثلث، (**فمن حد لك الثلث؟**) فأجاب المخالف بأن: (**الثلث يفدح من غرمه**)، فهنا معنى يفرق بين الثلث وما عداه، فالثلث يكون شديدًا، وتكون خسارته على الجاني كثيرة؛ فجعلت على العاقلة بخلاف ما دون الثلث فإنه لا يفدح في ماله.

فرد المؤلف عليه وقال: (**أفرأيت من لا مال له إلا درهمين**)، فإنه يفدح في حقه حتى ولو عشر الدية، ونصف العشر، فإننا سنأخذ جميع ماله ويبقى بدون مال، وفي المقابل: (**أرأيت من له دنيا عظيمة**) **فأجابه المؤلف:** وعنده أموال كثيرة جدًا فإن التزامه بالدية كاملة لا يفدحه.

[**فقلت له**: أفرأيت لو قال لك: هو لا يقول لك "الأمر عندنا" إلا والأمر مجتمع عليه بالمدينة.

قال: والأمر المجتمع عليه بالمدينة أقوى من الأخبار المنفردة؟! قال: فكيف تكلف أن حكى لنا الأضعف من الأخبار المنفردة، وامتنع أن يحكي لنا الأقوى اللازم من الأمر المجتمع عليه؟!

قلنا: فإن قال لك قائل: لقلة الخبر وكثرة الإجماع عن أن يحكى، وأنت قد تصنع مثل هذا، فتقول: هذا أمر مجتمع عليه!

قال: لست أقول ولا أحد من أهل العلم "هذا مجتمع عليه" إلا لما تلقى عالمًا أبدًا إلا قاله لك وحكاه عمن قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا، وقد أجده يقول: "المجمع عليه" وأجد من المدينة من أهل العلم كثيرا يقولون بخلافه، وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول: "المجتمع عليه"].

نقل عن الإمام مالك بقوله: (الأمر عندنا) وأراد به اتفاق أهل المدينة، وانتقل بعد ذلك بالكلام عن الاحتجاج بإجماع أهل المدينة، فالإمام مالك استدل على التفريق بين ما دون الثلث وما زاد عن الثلث بأنه قول أهل المدينة فهم يرون أن العاقلة تتحمل الثلث من دية الخطأ فما فوق ولا تحمل ما كان أقل من الثلث في دية الخطأ.

وقد أجاب المؤلف عن هذا الاستدلال بعدد من الأجوبة:

أولها: أن الحجة في إجماع جميع العلماء لا في إجماع أهل المدينة وحدهم.

ثانيها: أن الإمام مالكًا يرد أخبار الآحاد المخالفة للقياس وهي أقوى من إجماع أهل المدينة، فيلزمه أن يرد قول أهل المدينة المخالف للقياس.

ثالثها: أن كثيرًا من المسائل التي حكى فيها اتفاق أهل المدينة نجد أن في أهل المدينة من يخالف ذلك القول الذي حكي أن أهل المدينة أجمعوا عليه.

قال المؤلف: **(والأمر المجتمع عليه بالمدينة أقوى من الأخبار المنفردة)**، هذا ينسبه إلى المالكية **(فكيف تكلف أن حكى لنا الأضعف من الأخبار المنفردة وامتنع أن يحكي لنا الأقوى اللازم من الأمر المجتمع عليه)**.

والاحتجاج بأقوال أهل المدينة هو مذهب الإمام مالك، وقد خالفه الجمهور، ورأوا أن الإجماع لا يكون حجة إلا إذا كان إجماع جميع العلماء في جميع الأمصار، ولذا قال: (**لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالمًا أبدًا إلا قاله لك**)، وقال: (**وقد أجده**)؛ يعني أجد الإمام مالك (**يقول: "المجمع عليه"، وأجد من**) أهل (**المدينة**) من يخالفه في ذلك.

ثم تطرق الإمام الشافعي لمذهب الإمام أبي حنيفة في قوله بأن العاقلة تحمل من دية الخطأ ما كان مقدرًا في الشرع لا ما وجب فيه الأرش.

فرد عليه المؤلف: (**فقلت له: فقد يلزمك في قولك: "لا تعقل ما دون الموضحة"**) يقول: أنت تقول بأن ما دون الموضحة لا تعقله، ولا تقوم به العاقلة، فما الذي جعلك تفرق بين ما دون الموضحة وما فوقها؟ فإما أن تقول بأن العاقلة تغرم الجميع ولو كان قليلاً، وإما أن تقول بأنها لا تغرم إلا الثلث.

فقال: بأن ما دون الموضحة ليس فيه شيء مؤقت من الشرع، وإنما فيه حكومة، فأجاب المؤلف عليه أو رده بقوله: يلزمك على هذا القول أن تقول بأن ما دون الموضحة لا دية فيه مطلقًا؛ لأنه لم يحد، ولم يقضِ فيه رسول الله ﷺ بشيء، وهذا يخالف ما أجمع العلماء عليه من أن الجراح لا يهدر شيء منها ولو كانت دون الموضحة.

وإذا كان أبو حنيفة قد رد على مالك بأنه لا فرق بين ما كان فوق الثلث وما كان دونها، فهكذا نقول هنا لا فرق بين الموضحة وما دونها.

ثم إن الحكومة والأرش قد توجب أكثر من دية الموضحة في بعض المسائل، فما دليلك في تحمل العاقلة الأقل وهو دية الموضحة وعدم تحملها الأكثر فيما وجب حكومة وكان أكثر من نصف عشر الدية وهو دية الموضحة.

[**قال:** فقلت له: فقد يلزمك في قولك: (لا تعقل ما دون الموضحة) مثل ما لزمه في الثلث.

فقال لي: إن فيه علة بأن رسول الله ﷺ لم يقض فيما دون الموضحة بشيء.

فقلت له: أفرأيت إن عارضك معارض فقال: لا أقضي فيما دون الموضحة بشيء، لأن رسول الله ﷺ لم يقض فيه بشيء؟

قال: ليس ذلك له، وهو إذا لم يقض فيما دونها بشيء، فلم يهدر ما دونها من الجراح.

قال: وكذلك يقول لك: هو إذا لم يقل: لا تعقل العاقلة ما دون الموضحة، فلم يحرم أن تعقل العاقلة ما دونها، ولو قضى في الموضحة، ولم يقض فيما دونها على العاقلة ما منع ذلك العاقلة أن تغرم ما دونها، إذا غرمت الأكثر غرمت الأقل، كما قلنا نحن وأنت، واحتججت على صاحبنا، ولو جاز هذا لك، جاز عليك.

ولو قضى النبي بنصف العشر على العاقلة: أن يقول قائل: تغرم نصف العشر والدية، ولا تغرم ما بينهما، ويكون ذلك في مال الجاني؟! ولكن هذا غير جائز لأحد، والقول فيه أن جميع ما كان خطأ فعلى العاقلة، وإن كان درهما...

[وقلت له: قد قال بعض أصحابنا: إذا جنى الحر على العبد جناية فأتى على نفسه أو ما دونها خطأً، فهي في ماله دون عاقلته، ولا تعقل العاقلة عبدًا، فقلنا: هي جناية حر، وإذ قضى رسول الله ﷺ أن عاقلة الحر تحمل جنايته في حر إذا كانت غرمًا لاحقًا بجناية خطأ، وكذلك جنايته في العبد إذا كانت غرمًا من خطأ، والله أعلم، وقلت بقولنا فيه، وقلت: من قال لا تعقل العاقلة عبدًا احتمل قوله لا تعقل جناية عبد، لأنها في عنقه دون مال سيده غيره فقلت بقولنا، ورأيت ما احتججت به من هذا حجة صحيحة داخلة في معنى السنة؟

قال: أجل].

انتقل المؤلف إلى مسألة الجناية على العبد قال: (**إذا جنى الحر على العبد جناية فأتى على نفسه**) أي: قتله، ومات العبد، فحينئذ قالوا: بأن العاقلة لا تعقل عبدًا، وإنما تعقل الجناية على الحر، وبالتالي فإن قيمة العبد تجب في مال الجاني كما قال الجمهور خلافًا للحنفية، وعن الشافعي كالمذهبين، وهكذا لو جنى على المملوك جناية فيما دون النفس فإن العاقلة لا تحمله، استدل بهذا على أن المملوك لا يلحق بالحر وأنه يلحق بالبهائم.

وهكذا لو جنى العبد فإن العاقلة لا تتحمل ديته فكأنه هنا ألحق العبد بالبهيمة.

* * *

[**قال:** وقلت له: وقال صاحبك وغيره من أصحابنا: جراح العبد في ثمنه كجراح الحر في ديته، ففي عينه نصف ثمنه، وفي موضحته نصف عشر ثمنه، وخالفتنا فيه، فقلت: في جراح العبد ما نقص من ثمنه.

قال: فأنا أبدأ، فأسألك عن حجتك في قول جراح العبد في ديته: أخبرًا قلته أم قياسًا؟

قلت: أما الخبر فيه، فعن سعيد بن المسيب.

قال: فاذكره؟

قلت: أخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب أنه قال: عقل العبد في ثمنه، فسمعته منه كثيرًا هكذا، وربما قال: كجراح الحر في ديته، قال ابن شهاب: فإن ناسًا يقولون: يقوم سلعة[1].

فقال: إنما سألتك خبرا تقوم به حجتك.

فقلت: قد أخبرتك أني لا أعرف فيه خبرًا عن أحد أعلى من سعيد بن المسيب.

قال: فليس في قوله حجة.

قال: وما ادعيت ذلك فترده علي!

قال: فاذكر الحجة فيه؟

قلت: قياسًا على الجناية على الحر.

قال: قد يفارق الحر في أن دية الحر مؤقتة، وديته ثمنه، فيكون بالسلع من الإبل والدواب وغير ذلك أشبه، لأن في كل واحد منهما ثمنه.

فقلت: فهذا حجة لمن قال: لا تعقل العاقلة ثمن العبد: عليك.

قال: ومن أين؟

قال: يقول لك: لم قلت تعقل العاقلة ثمن العبد إذا جنى عليه الحر قيمته، وهو عندك بمنزلة الثمن؟ ولو جنى على بعير جناية ضمنها في ماله؟

---

(١) كتاب المحاربة من موطأ ابن وهب (٢٧)، والبيهقي في السنن الصغير (٣٠٧٨)، والسنن الكبرى (١٦٣٥٧).

قال: فهو نفس محرمة.

قلت: والبعير نفس محرمة على قاتله؟

قال: ليست كحرمة المؤمن.

قلت: ويقول لك، ولا العبد كحرمة الحر في كل أمره.

فقلت: فهو عندك مجامع الحر في المعنى، أفتعقله العاقلة؟

قال: ونعم.

قلت: وحكم الله في المؤمن يقتل خطأ بدية وتحرير رقبة؟

قال: نعم.

قلت: وزعمت أن في العبد تحرير رقبة كهي في الحر وثمن، وأن الثمن كالدية؟

قال: نعم.

قلت: وزعمت أنك تقتل الحر بالعبد؟

قال: نعم.

قلت: وزعمنا أنا نقتل العبد بالعبد؟

قال: وأنا أقوله.

قلت: فقد جامع الحر في هذه المعاني عندنا وعندك، في أن بينه وبين المملوك قصاصًا في كل جرح، وجامع البعير في معنى أن ديته ثمنه، فكيف اخترت في جراحته أن تجعلها كجراحة بعير، فتجعل فيه ما نقصه، ولم تجعل جراحته في ثمنه كجراح الحر في ديته؟ وهو يجامع الحر في خمسة معاني، ويفارقه في معنى واحد؟ أليس أن تقيسه على ما يجامعه في خمسة معاني أولى بك من أن تقيسه على جامعه على معنى واحد؟! مع أنه يجامع الحر في أكثر من هذا: أن ما حرم على الحر حرم عليه، وأن عليه الحدود والصلاة والصوم وغيرها من الفرائض، وليس من البهائم بسبيل!!

قال: رأيت ديته ثمنه؟

قلت: وقد رأيت دية المرأة نصف دية الرجل، فما منع ذلك جراحها أن تكون في ديتها، كما كانت جراح الرجل في ديته؟!].

أتى المؤلف بمسألة أخرى وهي: ما ذكرنا من مسألتنا السابقة لو جنى على عينه؛ فهل يجب في عين المملوك نصف ثمنه أو يجب فيه الأرش أي الفرق ما بين قيمته سليمًا ومعيبًا؟

فالمخالف يقول: نلحقه بالبهائم ونجعل الواجب فيه الأرش.

فقلنا له: هل عندك دليل؟ فقال: نعم عندي أثر وارد عن سعيد ابن المسيب، **فيجاب بأن** هذا قول تابعي، وقول التابعي لا يحتج به، وإنما نسألك خبرًا تقوم به الحجة، وليس في قول سعيد حجة؛ وحينئذ لم يبقَ عندنا إلا القياس، فنقول: بأن قياسه على الحر أولى من قياسه على البهائم.

فقال: بل قياسه على البهائم أولى؛ لأنه ليس فيه دية وإنما فيه القيمة فيماثل البهيمة.

فقلنا: **وجه** شبه المملوك بالحر أكثر من جهات متعددة:

فمن ذلك: أنه لا يجوز قتله والبهائم يجوز ذبحها.

ومن ذلك: أنه إذا قُتل المملوكُ وجبت فيه الكفارة بإعتاق الرقبة، أو صيام شهرين بخلاف ما لو قتل بعيرًا لغيره.

ومن ذلك: أنه إذا قتل عبد عبدًا فإنه يجب القصاص بخلاف ما إذا قتلت البهائم بعضها؛ فأشبه الحر من هذا المعنى.

وهكذا أيضًا يشابه الحر: بأنه تجب عليه الواجبات من الصلاة والصوم ونحوها.

ويشابه الحر في كونه يحرم عليه المحرمات.

وهكذا يشابه الحر: من جهة كون الحدود تقام عليه.

فوجه شبهه بالحر أكثر من شبهه بالبهائم؛ وحينئذ ألحقناه في هذه المسألة بالحر؛ لأن وجه شبهه بالحر أكثر، وهكذا توجد مسائل عديدة يشابه به العبد فيها الحر.

***

[وقلت له: إذا كانت الدية في ثلاث سنين إبلا أفليس قد زعمت أن الإبل لا تكون بصفة دينًا؟ فكيف أنكرت أن تشترى الإبل بصفة إلى أجل؟ ولم تقيسه على الدية، ولا على الكتابة ولا على المهر، وأنت تجيز في هذا كله أن تكون الإبل بصفة دينًا؟! فخالفت فيه القياس، وخالفت الحديث نصا عن النبي ﷺ: (أنه استسلف بعيرًا، ثم أمر بقضائه بعد؟!)[1]

قال: كرهه ابن مسعود.

فقلنا: وفي أحد مع النبي ﷺ حجة؟!

قال: لا، إن ثبت عن النبي ﷺ.

قلت: هو ثابت باستسلافه بعيرًا وقضاه خيرًا منه، وثابت في الديات عندنا وعندك، هذا في معنى السنة.

قال: فما الخبر الذي يقاس عليه؟

قلت: أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي رافع رضي الله عنه: أن النبي ﷺ استسلف من رجل بعيرًا فجاءته إبل، فأمرني أن أقضيه إياه، فقلت: لا أجد في الإبل إلا جملاً خيارًا، فقال: (أعطه إياه، فإن خيار الناس أحسنهم قضاء)[2]].

أورد المؤلف على مخالفة عدم جريانه على باب واحد يتعلق بالإبل حيث منع المخالف من الربا فيها ومن السلم فيها، مع أنه يجير التأجيل في الإبل في الديات والكتابة والمهر، ومقتضى القياس التسوية بين هذه المسائل.

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٠٠)، وأبو داود (٣٣٤٦)، والترمذي (١٣١٨)، والنسائي (٤٦١٧)، وابن ماجه (٢٢٨٥) من حديث أبي رافع، وورد بنحوه من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري (٢٣٠٥)، ومسلم (١٦٠١).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٩٤)، وبنحوه البيهقي ٦/ ٥٧٤ (١٠٩٣٨).

ثم أتى بمسألة: من أخذ بعيرًا فرده بأحسن منه، واستسلفه فرده بعد زمن فهل يجوز ذلك؟ وهذا مرده مسألة جريان الربا في الحيوان؛ فالبعير هل يجري فيه الربا أو لا يجري فيه الربا؟

فظاهر الحديث عدم جريان الربا فيه، قال: وأنت تقول بجريان الربا فيه، استدلالاً بما ورد عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه كره بيع البعير بالبعير، وبيع الحيوان بالحيوان.

فرد عليه: بأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد فعله، ولا حجة لأحد مع فعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبالتالي فإنه يقاس عليه بقية المسائل وفي هذا إشارة إلى شروط الأصل الذي يقاس عليه.

***

[قال: فما الخبر الذي لا يقاس عليه؟

قلت: ما كان لله فيه حكم منصوص، ثم كانت لرسول الله ﷺ سنة بتخفيف في بعض الفرض دون بعض؛ عمل بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله ﷺ دون ما سواها، ولم يقس ما سواها عليها، وهكذا ما كان لرسول الله ﷺ من حكم عام بشيء، ثم سن سنة تفارق حكم العام.

قال: وفي مثل ماذا؟

قلت: فرض الله الوضوء على من قام إلى الصلاة من نومه، فقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾؛ فقصد قصد الرجلين بالفرض، كما قصد قصد ما سواهما في أعضاء الوضوء.

فلما مسح رسول الله ﷺ على الخفين لم يكن لنا والله أعلم أن نمسح على عمامة، ولا برقع، ولا قفازين: قياسًا عليهما، وأثبتنا الفرض في أعضاء الوضوء كلها، وأرخصنا بمسح النبي ﷺ في المسح على الخفين، دون ما سواهما.

قال: فتعد هذا خلافًا للقرآن؟

قلت: لا تخالف سنة لرسول الله ﷺ كتاب الله بحال.

قال: فما معنى هذا عندك؟

قلت: معناه أن يكون قصد بفرض إمساس القدمين الماء من لا خفي عليه لبسهما كامل الطهارة.

قال: أو يجوز هذا في اللسان؟

قلت: نعم، كما جاز أن يقوم إلى الصلاة من هو على وضوء، فلا يكون المراد بالوضوء، استدلالاً بأن رسول الله ﷺ صلى صلاتين وصلوات بوضوء واحد[1].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٧)، وأبو داود (١٧٢)، والترمذي (٦١)، والنسائي (١٣٣)، وابن ماجه (٥١٠).

وقال الله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾؛ فدلت السنة على أن الله لم يرد بالقطع كل السارقين.

فكذلك دلت سنة رسول الله ﷺ بالمسح أنه قصد بالفرض في غسل القدمين من لا خفي عليه لبسهما كامل الطهارة].

أورد المسألة السابقة في مسألة القياس على المخصوص من القياس، كما تقدم معنا في مسألة المسح على الخفين أنها رخصة، وأن الأصل وجوب غسل القدمين، ولذلك لم نقس عليها غيرها، ولأن الله عز وجل قصد في الآية في قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾؛ أن تُغسل القدمان كما قصد غسل بقية الأعضاء، ثم بعد ذلك وجدنا أن النبي ﷺ مسح على الخفين اللتين يكونان في القدمين؛ فلم نلحق به ما يكون في بقية الأعضاء.

ومن ذلك البرقع والقفازات، لأن هذا مخصوص من القياس، ولم نعرف العلة التي خص من أجلها من القياس، وبالتالي لا نقيس على ما خص من القياس.

ويكون المسح على الخفين من باب تخصيص القرآن بالسنة، ولا يدل هذا على التعارض بينهما فإن التخصيص بيان وتوضيح للفظ العام، كأنه قال (اغسلوا أرجلكم) إذا لم تكن عليها الخفان.

ومثل هذا أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾؛ فإن الآية بعمومها تشمل كل سارق؛ لأن اللفظ المفرد المعرف بـ(أل) الاستغراقية يفيد العموم، ثم جاءنا في السنة أن السارق لما دون النصاب، والسارق من غير الحرز؛ لا يجب عليهما القطع، فهنا خصصنا الكتاب في هذه الآية بالسنة، وقلنا بأن السنة وضحت المراد بالكتاب وبينته، كما قلنا مثل ذلك في الآية الأخرى التي فيها غسل القدمين حيث ثبت بالسنة جواز المسح على الخفين.

[قال: فما مثل هذا في السنة؟

قلت: نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر بالتمر إلا مثلا بمثل، «وسئل عن الرطب بالتمر؟ فقال: (أينقص الرطب إذا يبس؟) فقيل: نعم، فنهى عنه»[(١)]، و(نهى عن المزابنة)[(٢)]، وهي كل ما عرف كيله منه، وهذا كله مجتمع المعاني، (ورخص أن تباع العرايا بخرصها تمرا يأكلها أهلها رطبًا)[(٣)].

فرخصنا في العرايا بإرخاصه، وهي بيع الرطب بالتمر، وداخلة في المزابنة بإرخاصه، فأثبتنا التحريم محرمًا عامًا في كل شيء من صنف واحد مأكول، بعضه جزاف وبعضه بكيل؛ للمزابنة، وأحللنا العرايا خاصة بإحلاله من الجملة التي حرم، ولم نبطل أحد الخبرين بالآخر، ولم نجعله قياسًا عليه.

قال: فما وجه هذا؟

قلت: يحتمل وجهين: أولاهما به عندي والله أعلم أن يكون ما نهى عنه جملة أراد به ما سوى العرايا، ويحتمل أن يكون أرخص فيها بعد وجوبها في جملة النهي، وأيهما كان فعلينا طاعته بإحلال ما أحل، وتحريم ما حرم].

ذكر المؤلف من أمثلة هذا: أنه جاء في السنة المنع من بيع التمر بالرطب، وهي مسألة المزابنة، ثم جاء تخصيصها في مسألة العرايا؛ فأجاز النبي ﷺ بيع العرايا، **وهي**: بيع رطب على رؤوس النخل بتمر، ومع أنه لا يتحقق فيهما التساوي؛ لأن أحدهما مكيل والآخر

---

(١) صحيح، أخرجه أبو داود (٣٣٥٩)، والترمذي (١٢٢٥)، والنسائي (٤٥٤٥)، وابن ماجه (٢٢٦٤)، ومالك (١٨٢٦)، وأحمد (١٥٤٤)، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وورد نحوه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه البخاري (٢١٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧١)، ومسلم (١٥٤٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٢١٩٢)، ومسلم (١٥٣٩)، من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

مخروص غير مكيل، ومع ذلك أجزناه؛ لأن النبي ﷺ أجازه، فيحتمل أن يكون ذلك على جهة التخصيص، فمنع من المزابنة، وأراد غير العرايا، ولذا رخص في العرايا، ويحتمل أن يكون قد منع من المزابنة مطلقًا في أول الأمر بها في ذلك العرايا، ثم نسخ بعض مدلول النهي عن المزابنة حيث أجاز العرايا وهي مزابنة خاصة، والاحتمال الأول هو الأرجح؛ فحينئذ هل يصح لنا أن نقيس على العرايا فنقول: يقاس عليها بيع العنب بالزبيب والمشمش الرطب المجفف.

* * *

[وقضى رسول الله ﷺ بالدية في الحر المسلم يقتل خطأً مائة من الإبل، وقضى بها على العاقلة، وكان العمد يخالف الخطأ في القود والمأثم، ويوافقه في أنه قد تكون فيه دية.

فلما كان قضاء رسول الله ﷺ في كل امرئ فيما لزمه، إنما هو في ماله دون مال غيره، إلا في الحر يقتل خطأً قضينا على العاقلة في الحر يقتل خطأً ما قضى به رسول الله ﷺ(١)، وجعلنا الحر يقتل عمدًا إذا كانت فيه دية في مال الجاني، كما كان كل ما جنى في ماله غير الخطأ، ولم نقس ما لزمه من غرم بغير جراح خطأً على ما لزمه بقتل الخطأ.

فإن قال قائل: ما الذي يغرم الرجل من جنايته، وما لزمه غير الخطأ؟

قلت: قال الله: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةً﴾، وقال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وقال: ﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾، وقال: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾، وقال: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ﴾.

وقضى رسول الله على (أن على أهل الأموال حفظها بالنهار، وما أفسدت المواشي بالليل، فهو ضامن على أهلها)(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩١٠)، ومسلم (١٦٨١).

(٢) صحيح، أخرجه أبو داود (٣٥٧٠)، وابن ماجه (٢٣٣٢)، ومالك (٢١٧٧)، وأحمد (٢٣٦٩٧).

فدل الكتاب والسنة وما لم يختلف المسلمون فيه أن هذا كله في مال الرجل، بحق وجب عليه لله، أو أوجبه الله عليه للآدميين، بوجوه لزمته، وأنه لا يكلف أحد غرمه عنه.

ولا يجوز أن يجني رجل ويغرم غير الجاني، إلا في الموضع الذي سنه رسول الله ﷺ فيه خاصة من قتل الخطأ وجنايته على الآدميين خطأ.

والقياس فيما جنى على بهيمة أو متاع أو غيره على ما وصفت أن ذلك في ماله، لأن الأكثر المعروف أن ما جنى في ماله، فلا يقاس على الأقل، ويترك الأكثر المعقول، ويخص الرجل الحر يقتل الحر الخطأ، فتعقله العاقلة، وما كان من جناية خطأ على نفس وجرح خبرًا وقياسًا].

كذلك في مسألة إيجاب الدية في قتل الخطأ على العاقلة؛ فإنه على خلاف القياس؛ لأن الأصل أن ضمان المتلفات يكون في مال الجاني ولا يجب على العاقلة إلا في دية الخطأ فإنه يجب على العاقلة، فهل نقيس على ذلك فنقول بإيجاب الضمان على العاقلة في مسائل أخرى، أو لا نقيس عليها؟ لأن هذه مسألة مخصوصة من القياس.

وهل نقيس على القتل الخطأ قتل العمد قبل إيجاب الدية على العاقلة، فنقول إن الأصل وجوب الضمان في المتلفات على الجاني، واستثنى النص قتل الخطأ فيبقى ما عداها على الأصل في إيجاب الضمان على الجاني، لأنهما ليسا في معنى واحد، ولا يماثل قتل العمد قتل الخطأ في المعنى الذي من أجله جعلنا الدية على العاقلة، ولأن قتل العمد يخالف قتل الخطأ في مسائل منها وجوب القصاص، ومنها لحوق الإثم.

وأورد المؤلف عددًا من النصوص التي فيها دلالة على أن الأصل فيما أوجب الشرع من الأموال أنه يجب على المكلف ولا يجب على غيره من العاقلة أو من سواهم، ومن ذلك قوله: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾، فإن الذي يجب عليه أن يدفع المال والمهر هو الزوج. وقال

تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، فإن الذي يدفع الزكاة هو صاحب المال لا يدفعها عنه غيره. وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، فإن الذي يذبح الهدي هو المحصر. وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، فإن الذي يدفع الرقبة في كفارة الظهار هو المظاهر. وهكذا في قوله: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾، فإن الذي يدفع الجزاء هو قاتل الصيد لا يجب ذلك على غيره.

ومثله في كفارة اليمين فإن الكفارة تجب في مال الحانث، ومثله في قوله: «إن على أهل الأموال حفظها بالنهار، وما أفسدت المواشي بالليل فهو ضامن على أهلها»؛ فإنه لا يجوز أن نجعل الضمان على غير ملاكها؛ فدل هذا على أن الواجبات المالية تجب في مال صاحب المال لا على غيره، فهذا هو الأصل.

وهكذا في مسألة الجنايات الأصل أن الجناية تجب في مال الجاني إلا ما ورد فيه النص بوجوب الضمان على غير الجاني، أو ما كان يماثله في القياس، أو وقع عليه الإجماع؛ فدل هذا على أن ما كان مخصوصًا من القياس فإنه لا يصح أن يقاس عليه.

* * *

[وقضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة عبد أو أمة، وقوم أهل العلم الغرة خمسًا من الإبل.

قال: فلما لم يحكى أن رسول الله ﷺ سأل عن الجنين: أذكر هو أم أنثى؟ إذ قضى فيه سوى بين الذكر والأنثى إذا سقط ميتًا، ولو سقط حيا فمات جعلوا في الرجل مائة من الإبل، وفي المرأة خمسين.

فلم يجز أن يقاس على الجنين شيء من قبل أن الجنايات على من عرفت جنايته موقتات معروفات. مفروق فيها بين الذكر والأنثى. وألا يختلف الناس في أن لو سقط الجنين حيًا، ثم مات كانت فيه دية كاملة، إن كان ذكرًا فمائة من الإبل، وإن كانت أنثى فخمسون من الإبل، وأن المسلمين فيما علمت لا يختلفون أن رجلاً لو قطع الموتى لم يكن في واحد منهم دية، ولا أرش، والجنين لا يعدو أن يكون حيًا أو ميتًا.

فلما حكم فيه رسول الله بحكم فارق حكم النفوس، الأحياء والأموات، وكان مغيب الأمر؛ كان الحكم بما حكم به على الناس اتباعًا لأمر رسول الله ﷺ.

قال فهل تعرف له وجهًا؟

قلت: وجهًا واحدًا، والله أعلم.

قال: وما هو؟

قلت: يقال: إذا لم تعرف له حياة، وكان لا يصلى عليه، ولا يرث؛ فالحكم فيه أنها جناية على أمه، وقت فيها رسول الله ﷺ شيئًا قومه المسلمون، كما وقت في الموضحة.

قال: فهذا وجه.

قلت: وجه لا يبين الحديث أنه حكم به له، فلا يصح أن يقال: إنه حكم به له، ومن قال: إنه حكم به لهذا المعنى قال: هو للمرأة دون الرجل، هو للأم دون أبيه،

لأنه عليها جني، ولا حكم للجنين يكون به موروثًا، ولا يورث من لا يرث.

قال: فهذا قول صحيح؟

قلت: الله أعلم.

قال: فإن لم يكن هذا وجهه، فما يقال لهذا الحكم؟

قلنا: يقال له: سنة تعبد العباد بأن يحكموا بها.

وما يقال لغيره مما يدل الخبر على المعنى الذي له حكم به؟

قيل: حكم سنة تعبدوا بها لأمر عرفوه بمعنى الذي تعبدوا له في السنة، فقاسوا عليه ما كان في مثل معناه].

ضرب المؤلف مثالاً في هذا في مسألة الجنين، والجنين هو: الحمل في بطن الأم، فإنه إذا جنى جان عليه فسقط ميتًا؛ فإن الواجب فيه غرة: عبد أو أمة، وقرر أهل العلم الغرة خمسًا من الإبل.

فقد يقول قائل: هذا الجنين إما أن يكون حيًا فتجب فيه دية كاملة؛ لأنه لو خرج حيًا من بطن أمه، واستهل صائحًا، ثم مات؛ لوجبت فيه دية كاملة؛ مائة من الإبل إن كان ذكرًا، أو خمسون من الإبل إن كان أنثى، وإن خرج ميتًا فإنه ينبغي بنا أن نلحقه بالأموات، فلا تكون له دية، فلو جنى جاني على ميت؛ فإننا لا نوجب عليه الدية، فلو جنى واحد لأن قطع يد ميت فإننا نقول: ليس فيه دية؛ فحينئذ لو قال قائل: إما أن تلحقوا الجنين بالأحياء فتوجبون دية كاملة، أو تلحقونهم بالأموات فلا يكون له دية.

يقول لنا: ثم أنتم لم تفرقوا بين الذكر والأنثى في دية الجنين، وقاعدة الشريعة أن الديات يفرق فيها بين الذكر والأنثى.

فنقول له: هذا حكم وارد عن النبي ﷺ فيكون أصلاً بنفسه، ونخالف به ما عداه من الأحكام، (**فلما حكم فيه رسول الله ﷺ بحكم فارق حكم النفوس**) الكاملة؛ سواء من

الأحياء أو من الأموات، (**وكان مغيب الأمر؛ كان الحكم بها حكم به على الناس اتباعًا لأمر رسول الله ﷺ**).

فقد يسأل سائل ما العلة في هذا؟ فقال المؤلف: بأننا لما لم نعرف له حياة ولا موتً، وكان لا يصلى عليه، ولا يرث؛ (**فالحكم فيه أنها جناية على الأم وقت فيها رسول الله ﷺ شيئًا قومه المسلمون كما وقت في الموضحة**)، وهذا **أحد الأقوال**، وبناء على ذلك تكون الدية لأمه كما **قال الليث**.

قال: هذا (**وجه لا يبين الحديث أنه حكم به له، فلا يصح أن يقال: إنه حكم**) بهذا الحكم من أجل هذا المعنى، فلو قلنا بهذا لكانت الدية للمرأة دون الرجل، بحيث تكون للأم دون أبيه؛ لأن الجناية كانت عليها، **وقال الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة**: الدية تكون لورثته؛ فيقدر حيًا، فنحكم بأنه يورث، مع أننا نقول بأنه لا يرث، مما يعني أننا نقول بموته، (**ولا حكم للجنين يكون به موروثًا، ولا يورث من لا يرث. قال: فهذا قول صحيح؟ قلت: الله أعلم**)؛ فإذن يحتمل احتمالين:

الأول: أن الجناية نحكم أنه كانت على الأم فالدية تكون لها.

والثاني: أن الجناية كانت على الجنين فتكون لورثة الجنين كما قال الجمهور، وعلى ذلك نجعل الجنين مرة في حكم الأحياء فنجعل ورثته يرثونه، ومرة نجعله في حكم الأموات فلا يرث الجنين من قرابته شيئًا.

(**قال: فإن لم يكن هذا وجهه**) بأنها جناية على الأم، وكانت الدية لجميع الورثة؟ فحينئذ (**قلنا سنة تعبد العباد بأن يحكموا بها**)، وحينئذ نعرف أن بعض المسائل قد نعرف علته، وبعض المسائل قد لا نعرف المعنى والعلة فيه.

[**قال:** فاذكر منه وجهًا غير هذا إن حضرك تجمع فيه ما يقاس عليه، ولا يقاس؟

فقلت له: قضى رسول الله ﷺ في المصراة من الإبل والغنم إذا حلبها مشتريها: **(إن أحب أمسكها، وإن أحب ردها وصاعًا من تمر)**[1]، وقضى **(أن الخراج بالضمان)**.

فكان معقولاً في «الخراج بالضمان» أني إذا ابتعت عبدًا فأخذت له خراجًا ثم ظهرت منه على عيب يكون لي رده؛ فما أخذت من الخراج والعبد في ملكي ففيه خصلتان: إحداهما: أنه لم يكن في ملك البائع، ولم يكن له حصة من الثمن، والأخرى: أنها في ملكي، وفي الوقت الذي خرج فيه العبد من ضمان بائعه إلى ضماني، فكان العبد لو مات؛ مات من مالي وفي ملكي، ولو شئت حبسته بعيبه، فكذلك الخراج.

فقلنا بالقياس على حديث «الخراج بالضمان» فقلنا: كل ما خرج من ثمر حائط اشتريته، أو ولد ماشية أو جارية اشتريتها، فهو مثل الخراج، لأنه حدث في ملك مشتريه، لا في ملك بائعه.

وقلنا في المصراة اتباعًا لأمر رسول الله ﷺ، ولم نقس عليه، وذلك أن الصفقة وقعت على شاة بعينها، فيها لبن محبوس مغيب المعنى والقيمة، ونحن نحيط أن لبن الإبل والغنم يختلف، وألبان كل واحد منهما يختلف، فلما قضى فيه رسول الله ﷺ بشيء مؤقت، وهو صاع من تمر، قلنا به اتباعًا لأمر رسول الله ﷺ].

جاء المؤلف بمسألة المصراة، تمثيلاً على المخالف للقياس الذي لا يقاس عليه، وتقدم معنا أن الغلة تكون للمشتري إذا اكتشفنا عيبًا، أو وجدنا سلعة من أجله، ومن أمثلة ذلك: باع بعيرًا ناقة وأصبح المشتري يحلبها، فبعد مدة طويلة، بعد ثلاثة أشهر اكتشف فيها عيبًا؛ فردها بالعيب، فإن اللبن الذي شرب في هذه المدة يكون للمشتري، ولا يجب عليه ضمانه؛ لأن الناقة لو تلفت لكانت في ضمانه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٥٢٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كما ورد من حديث ابن مسعود أخرجه البخاري (٢١٤٩).

أما في المصراة وهي: من ربط ضرعها فكان في ضرعها لبن، وربط ضرعها من أجل التدليس على المشتري، فيظن أن منتوجها اليومي من اللبن كثير، فحينئذ إذا حلب اللبن فاكتشف أن الأمر على غير ذلك، وأن اللبن اليومي منها قليل، فإن هذه يقال لها مصراة، ماذا نفعل بها؟ نقول: يجوز للمشتري أن يمسكها بلا شيء، ويجوز له أن يردها، ويجب عليه حينئذ أن يرد معها صاعًا من تمر، كما قال **الشافعي وأحمد** للحديث الوارد في ذلك.

قال: (**فكان معقولاً في «الخراج بالضمان» أني إذا ابتعت عبدًا فأخذت له خراجًا ثم ظهرت منه على عيب يكون لي رده، فما أخذت من الخراج**) وقت كون (**العبد في ملكي**)؛ فإنه يكون للمشتري، **وحينئذ نفرق بين المسألتين**.

(**وقلنا في المصراة**) بهذا (**اتباعًا للنبي ﷺ**)، فمسألة المصراة مسألة مخالفة للقياس؛ لأن القياس في المثليات أن يرد مثلها، وأن ما نتج من الناقة أو الشاة في وقت ملك المشتري يكون له، **لكن المخالفة للقياس هنا لشيئين**:

أولهما: كون اللبن هنا للبائع مع أنه نتج في وقت ملك المشتري.

وثانيهما: كون الواجب فيه صاعًا من تمر فلماذا رددنا صاعًا من تمر، مع أن ضمان المثليات يكون بالمثل وضمان هذه الناقة في هذه المدة على المشتري؟ فنقول: لأن اللبن لم ينتج في وقت ملك المشتري، وإنما نتج ذلك اللبن قبل ملك المشتري، وكان في ضرع الناقة قبل عقد البيع، وأما إيجاب صاع تمر؛ فلأن قدر المحلوب غير معلوم، فقد يكون كثيرًا، وقد يكون قليلاً، وبالتالي حد الشارع حدًا فاصلاً لإنهاء النزاع والخصومة في ذلك، وأوجب شيئًا آخر وهو: التمر، ولم يوجب لبنًا؛ ليحسم الخلاف في ذلك.

والمؤلف يقول: بأن هذا إنما أخذنا بذلك؛ لأنه هو الذي قضى فيه رسول الله ﷺ، حيث قضى بهذا الشيء المؤقت وهو صاع من تمر، فـ(**قلنا به اتباعًا لأمر رسول الله ﷺ**)؛ فخالفنا القياس هنا لورود النص، ولم نقس على ذلك لأننا لم نعقل المعنى الذي قصده الشارع من هذا الحكم.

[**قال:** فلو اشترى رجل شاة مصراة، فحلبها ثم رضيها بعد العلم بعيب التصرية، فأمسكها شهرًا حلبها، ثم ظهر منها على عيب دلسه له البائع غير التصرية؛ كان له ردها، وكان له اللبن بغير شيء، بمنزلة الخراج، لأنه لم يقع عليه صفقة البيع، وإنما هو حادث في ملك المشتري، وكان عليه أن يرد فيما أخذ من لبن التصرية صاعًا من تمر، كما قضى به رسول الله ﷺ.

فنكون قد قلنا في لبن التصرية خبرًا، وفي اللبن بعد التصرية قياسًا على «الخراج بالضمان».

ولبن التصرية مفارق للبن الحادث بعده، لأنه وقعت عليه صفقة البيع، واللبن بعده حادث في ملك المشتري، لم تقع عليه صفقة البيع].

قال: (**لو اشترى رجل شاةً مصراة، فحلبها، ثم رضيها بعد العلم بعيب التصرية، فأمسكها شهرًا يحلبها، ثم ظهر**) على عيب آخر (**غير التصرية**)؛ جاز للمشتري أن يرد الشاة المصراة، واللبن بعد ذلك يكون من ملك المشتري؛ لأنها لو تلفت الشاة لكانت في ضمانه، ولكننا نوجب أن يرد صاعًا من تمر للبن الأول الذي حلبه، فنكون قد قلنا في لبن التصرية بأنه يرد بدلاً عنه صاعًا من تمر؛ لوروده في الخبر، وفي اللبن بعد التصرية لا يجب رده ولا رد شيء بدله؛ قياسًا على ما ورد في الحديث من قول النبي ﷺ: (**الخراج بالضمان**).

ولبن التصرية **يفارق** اللبن الذي حدث بعده؛ لأن لبن التصرية وقعت صفقة البيع وهو موجود، بخلاف اللبن الذي بعده؛ فإنه لم يحدث إلا بعد صفقة البيع.

***

[**فإن قال قائل:** ويكون أمر واحد يؤخذ من وجهين؟

قيل له: نعم، إذا جمع أمرين مختلفين، أو أمورًا مختلفة.

فإن قال: فمثل من ذلك شيئًا غير هذا؟

قلت: المرأة تبلغها وفاة زوجها، فتعتد، ثم تتزوج، ويدخل بها الزوج، لها الصداق، وعليها العدة والولد لاحق، ولا حد على واحد منهما، ويفرق بينهما، ولا يتوارثان، وتكون الفرقة فسخًا بلا طلاق.

يحكم له إذا كان ظاهره حلالاً حكم الحلال، في ثبوت الصداق والعدة ولحوق الولد ودرء الحد، وحكم عليه إذ كان حرامًا في الباطن حكم الحرام في ألا يقرا عليه، ولا تحل له إصابتها بذلك النكاح إذا علما به، ولا يتوارثان، ولا يكون الفسخ طلاقًا، لأنها ليست بزوجة.

ولهذا أشباه، مثل المرأة تنكح في عدتها].

قال المؤلف: (**فإن قال قائل: ويكون أمر واحد يؤخذ من وجهين؟**) نقول: لا بأس أن يؤخذ في مسألة واحدة الحكم بكل جزء منها على وجه مخالف للجزء الآخر، وهذا له نظائر في الشريعة، فمثلاً يترتب على السرقة قطع اليد، ووجوب رد المسروق، لكن قد لا يتمكن المسروق من إثبات السرقة إلا بشاهد ويمين؛ فحينئذ نحكم برد المال؛ لأن الحقوق المالية تثبت بشاهد ويمين، ولا نحكم بقطع اليد لأنه لا يثبت القطع إلا بشاهدين.

ومن تلك المسائل أيضًا: مسألة المفقود الذي ظن وفاته، فلو جاءنا شهود يشهدون أن فلانًا المفقود قد مات؛ فاعتدت زوجته، وبعد انتهائها من العدة تزوجت ودخل بها الزوج الآخر، وولدت منه بعد أن أعطاها الصداق وكان ينفق عليها ويطؤها فولدت منه وبعد مدة سنتين جاء الزوج الأول فاختار زوجته، فإننا هنا في الزواج الثاني نجري بعض أحكام الزوج

عليه دون بعضها، فمن ذلك: أننا نقوم بفسخ النكاح بدون طلاق وهذا عدم اعتداد بالزواج الثاني، وفي المقابل نقول إن لها الصداق، وبأن عليها عدة الفرقة، وبأنه إذا كان بينهما ولد فإنه يثبت النسب، وبأنه لا يوجد حد نتيجة هذا الوطء، وكل ذلك بناء على الاعتداد بهذا الزواج الثاني، وحينئذ أعطيناه حكم الزواج من جهة، ولم نعطه أحكام الزواج من جهة أخرى، وهذا له نظائر في الشريعة، أن مسألة واحدة تلحق بأصل في بعض الآثار، وبأصل آخر في آثار أخرى.

وقال المؤلف: (**يحكم له**)؛ أي لهذا العقد (**إذا كان ظاهره حلالاً حكم الحلال في ثبوت الصداق**)، وفي وجوب العدة وفي لحوق الولد وفي درء الحد، ولما كان هذا العقد غير منعقد في باطن الأمر؛ فحينئذ لم نلحقه بحكم النكاح في آثار أخرى، بحيث لا يُقران عليه، ولا يتوارثان، ويفرق بينهما بدون حاجة إلى طلاق.

ومثل هذا: المرأة تنكح في عدتها؛ يعني على سبيل الشبهة؛ فإنه يحكم لهذا العقد بمثل هذه الأحكام؛ فيحكم بأحكام النكاح من وجه دون وجه.

*****

[باب الاختلاف]

[قال: فإني أجد أهل العم قديمًا وحديثًا مختلفين في بعض أمورهم، فهل يسعهم ذلك؟

قال: فقلت له: الاختلاف من وجهين: أحدهما: محرم، ولا أقول ذلك في الآخر.

قال: فما الاختلاف المحرم؟

قلت: كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بينًا لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه.

وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويدرك قياسًا، فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره لم أقل أنه يضيق عليه ضيق الخلاف في المنصوص].

عقد المؤلف مسائل: منها مسألة الاختلاف.

حيث سأل عن الاختلاف الذي وجد عند أهل العلم، هل هو مما يسعهم أو لا؟ أي هل يجوز أن يقع بينهم هذا الاختلاف، وذكر أن **الاختلاف على نوعين**:

النوع الأول: الاختلاف المحرم، وهو: ما كان فيه دليل واضح قاطع؛ فحينئذ من خالف ذلك الدليل؛ فإنه لا يكون معفوًا عنه، بل يكون فاعلاً لفعل محرم لا يجوز له الإقدام عليه إذا علم بورود ذلك الدليل. ومن أمثلة هذا: ما يعلم قطعاً من دين الله عز وجل؛ كوجوبِ الصلوات الخمس، ومن ذلك: ما دل عليه الكتاب قطعًا كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾؛ فمن

خالف وقال بأن المطلقة قبل الدخول تجب عليها العدة؛ فإن خلافه محرم؛ لكونه خالف هذا الدليل من الكتاب.

كذلك من أنواع الاختلاف المحرم: مخالفة الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ الذي يدل دلالة قاطعة على معنى، ومن ذلك: (نهي النبي ﷺ عن الجمع بين المرأة وعمتها والجمع بين المرأة وخالتها)[١].

ومن ذلك أيضًا: ما وقع عليه إجماع العلماء إجماعاً قاطعًا، كإجماعهم على إعطاء بنت الابن السدس إذا كانت مع بنت واحدة.

ومن ذلك أيضًا: ما كانت دلالة القياس عليه دلالة قاطعة لا اختلاف فيها، من مثل قياس الجوع الشديد على الغضب في منع القاضي من القضاء معه.

أما النوع الثاني من أنواع الاختلاف: ما كان محتملاً للتأويل بحيث يُدرك قياساً؛ فإن من خالف في تلك المسألة لكونه رأى معنىً آخر يحتملهُ الخبر أو القياس؛ فحينئذ لا يضيَق عليه ضيق الخلاف الذي ذكرناه في القسم الأول.

***

(١) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨).

[قال: فهل في هذا حجة تبين فرقك بين الاختلافين؟

قلت: قال الله في ذم التفرق: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾.

وقال جل ثناؤه: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾؛ فذم الاختلاف فيما جاءتهم به البينات.

فأما ما كلفوا فيه الاجتهاد، فقد مثلته لك بالقبلة والشهادة، وغيرها].

أقام المؤلف عددًا من الأدلة على منع الاختلاف.

إذا كان من **القسم الأول** الذي لا يجوز فيه الاختلاف فمن ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾؛ فنهى سبحانه أن نشابه من تفرقوا ومن اختلفوا بعد وجود البينة؛ وهو الدليل الواضح، وهكذا في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾؛ فذمهم لكونهم تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينة.

وأما القسم الثاني الذي يجوز فيه الاختلاف فمن مثل ما كلفوا فيه الاجتهاد بحيث أنيط بكل انسان أن يعمل باجتهاده، وهذا على أنواع من الاختلاف منها الاختلاف في تحقيق مناط الحكم، بحيث يعلق الحكم الشرعي على وصف، ثم يقع الاختلاف في التحقق من ذلك الوصف، ومن ذلك الاختلاف في القبلة؛ فإن من المعلوم أن المصلي يجب عليه أن يتوجه جهة الكعبة، فقد يقع اختلاف بين اثنين في أي الجهات تكون جهة الكعبة؟ وهكذا في باب الشهادة، فإن المجتهدين قد يختلفانِ في حال الشاهد، هل هو مقبول الشهادة أو ليس كذلك؟

***

[**قال:** فمثل لي بعض ما افترق عليه من روي قوله من السلف، مما لله فيه نص حكم يحتمل التأويل، فهل يوجد على الصواب فيه دلالة؟

قلت: قل ما اختلفوا فيه إلا وجدنا فيه عندنا دلالة من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، أو قياسًا عليهما، أو على واحد منهما.

قال: فاذكر منه شيئًا؟

فقلت له: قال الله: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾.

فقالت عائشة رضي الله عنها: "الأقراء: الأطهار"، وقال بمثل معنى قولها زيد بن ثابت، وابن عمر، وغيرهما رضي الله عنهم.

وقال نفر من أصحاب النبي ﷺ: "الأقراء: الحيض"، فلا يحلوا المطلقة حتى تغتسل من الحيضة الثالثة.

قال: فإلى أي شيء ترى ذهب هؤلاء وهؤلاء؟

قلت: تجمع الأقراء أنها أوقات، والأوقات في هذا علامات تمر على المطلقات، تحبس بها عن النكاح حتى تستكملها.

وذهب من قال: "الأقراء: الحيض" فيما نرى والله أعلم إلى أن قال: إن المواقيت أقل الأسماء، لأنها أوقات، والأوقات أقل مما بينها، كما حدود الشيء أقل مما بينها، والحيض أقل من الطهر، فهو في اللغة أولى للعدة أن يكون وقتًا، كما يكون الهلال وقتًا فاصلاً بين الشهرين].

أورد المؤلف مثالاً لما يجوز فيه الاختلاف، أو يعذر فيه المخالف مما فيه نص لكنه يحتمل التأويل، **فإنه قد قسمه أقسام:**

منها: ما فيه دلالة توضح الراجح من المرجوح بحيث لو اطلع عليها المخالف سلم لها.

ومنها: ما ليس فيه دلالة.

أورد للقسم الثاني الذي ليس فيه دلالة يتفق عليها مثالاً وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾؛ فهذه الآية في عدة المطلقة، وهي صريحة بأن المطلقة يجب عليها أن تعد بثلاثة قروء، ولكن وقع الاختلاف فيما هو المراد بالقروء؟ فقالت عائشة، وزيد، وابن عمر رضي الله عنهم بأن المراد: الأطهار.

وهذا هو مذهب مالك والشافعي. بينما هناك نفر آخر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا بأن المراد بثلاثة القروء: الحيض، وهذا قد ورد عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأبي موسى، وعبادة، وابن عباس، ومعاذ، وجماعة رضي الله عنهم، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد، ولكنهم اختلفوا؛ فمنهم من قال: تنتهي العدة بالفراغ من دم الحيضة الثالثة، وهناك من رأى أنها لا تنتهي من العدة إلا بالاغتسال بعد الحيضة الثالثة، أو مضي وقت صلاة يجب عليها أداء الصلاة فيها.

فهذا الاختلاف ناشئ من كون لفظة القروء تطلق على التوقيت والزمان وكلاهما زمن الطهر وزمن الحيض زمان؛ وحينئذ وقع الاختلاف بينهم. وقد حاول المؤلف أن يسوق هذا الاختلاف.

وكما تقدم أن **المؤلف يرى أن الأقراء الأطهار،** ولكنه أقام أولاً الدليل على القول المخالف له الذي يقول بأن الأقراء هي الحيض.

وقال المؤلف: بـ**(أن المواقيت أقل الأسماء لأنها أوقات)**، فإن ما تربط به الأحكام من المواقيت يكون أقلَّ وقتًا من الوقت الذي يكون بين هذه المواقيت، ونظرًا لكون الحيض أقل من الطهر؛ لأن المرأة تحيض في الغالب ستة إلى سبعة أيام، بينما يكون طهرها ثلاثة وعشرين يومًا، ولهذا نسب إليهم أنهم رجحوا القول بأنها الحِيض لكونها أقل زمانًا من الطهر.

[ولعله ذهب إلى أن النبي ﷺ أمر في سبي أوطاس أن يستبرين قبل أن يوطين بحيضة، فذهب إلى أن العدة استبراء، وأن الاستبراء حيض، وأنه فرق بين استبراء الأمة والحرة، وأن الحرة تستبرأ بثلاث حيض كوامل، تخرج منها إلى الطهر كما تستبرأ الأمة بحيضة كاملة، تخرج منها إلى الطهر].

استدل لهم ثانياً: بما ورد أن النبي ﷺ في سبي أوطاس أنه (نهى أن توطأ حامل حتى تضع، ونهى أن توطأ حائل -يعني غير حامل- حتى تحيض)[١]، قال: فدل هذا على أن الحيض علامة النقاء والاستبراء؛ فحينئذ دل هذا على أن المراد بالقروء الحيض.

وهناك معانٍ أخرى تدل لهذا المذهب بأن القروء الحيض لم يذكرها المؤلف:

منها: ما ورد من الحديث من النبي ﷺ قال: (**دعي الصلاة أيام أقرائك**)[٢]، فاستعمل لفظ القروء في الحيض.

ومنها: ما ورد في الحديث أن النبي ﷺ جعل عدة الأمة حيضتين[٣]؛ فدل هذا على ارتباط العدة بالحيض.

واستدلوا أيضاً بأنا لو جعلنا العدة بالحيض فإنها حينئذ تعتد بثلاث حيض كاملة، ولو جعلناها بالأطهار فإنها إنما تعتد بطهرين وشيء، لأن الطهر الثالث لا تستكمله؛ لأن الطلاق يقع في زمن الطهر، وهم يحسبون الطهر الذي يقع فيه الطلاق مما يدخل في العدة.

***

---

(١) حسن، أخرجه أبو داود (٢١٥٧)، وأحمد (١١٢٢٨)، والحاكم ٢/ ١٩٥، والدارمي (٢٣٤١)، والبيهقي ٧/ ٤٤٩، والطحاوي في شرح المشكل (٣٠٤٨).

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٦٨١)، والدار قطني (٨٢٢)، والبيهقي (١٦٢٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٨٩)، وابن ماجه (٢٠٨٠)، والترمذي (١١٨٢).

[**فقال:** هذا مذهب، فكيف اخترت غيره، والآية محتملة للمعنيين عندك؟

قال: فقلت له: إن الوقت برؤية الأهلة إنما هو علامة جعلها الله للشهور، والهلال غير الليل والنهار، وإنما هو جماع لثلاثين، وتسع وعشرين، كما يكون الهلال الثلاثون والعشرون جماعًا يستأنف بعده العدد، وليس له معنى هنا، وأن القرء وإن كان وقتًا فهو من عدد الليل والنهار، والحيض والطهر في الليل والنهار من العدة، وكذلك شبه الوقت بالحدود، وقد تكون داخلة فيما حدت به، وخارجة منه غير بائن منها، فهو وقت معنى.

قال: وما المعنى؟

قلت: الحيض هو أن يرخي الرحم الدم حتى يظهر، والطهر أن يقري الرحم الدم فلا يظهر، ويكون الطهر والقري الحبس لا الإرسال، فالطهر - إذ كان يكون وقتًا - أولى في اللسان بمعنى القرء، لأنه حبس الدم.

وأمر رسول الله ﷺ عمر رضي الله عنه حين طلق عبد الله بن عمر رضي الله عنهما امرأته حائضًا أن يأمره برجعتها وحبسها حتى تطهر، ثم يطلقها طاهرًا من غير جماع، وقال رسول الله ﷺ: **«فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء»**[1]، يعني قول الله -والله أعلم- ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾، فأخبر رسول الله ﷺ أن العدة الطهر دون الحيض.

وقال الله: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، وكان على المطلقة أن تأتي بثلاثة قروء، فكان الثالث لو أبطأ عن وقته زمانًا لم تحل حتى يكون، أو تويس من المحيض، أو يخاف ذلك عليها، فتعتد بالشهور، لم يكن للغسل معنى، لأن الغسل رابع غير ثلاثة، ويلزم من قال: "الغسل عليها" أن يقول: لو أقامت سنة وأكثر لا تغتسل لم تحل!!].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٥١)، ومسلم (١٤٧١).

يرى المؤلف أن العدة تكون بالأطهار كما سبقت الإشارة إليه، وقد استند المؤلف إلى عدد من الأدلة، وقد عرج هنا على دليل وحجة من يقول بأن الأقراء هي الأطهار:

١) فقال: إن الوقت يكون برؤية الهلال، والهلال علامة جعلها الله للشهور، والهلال أمر مغاير لليل والنهار، وإنما هو جماع لثلاثين يومًا أو تسعٍ وعشرين يومًا، كما يكون الهلال الثلاثون والتسعة والعشرون جماعاً يستأنف بعده العدد، ليس له معنى هنا، وإن كان القرء وقتاً فهو من عدد الليل والنهار، وبالاتفاق أنها تعتد في الليل والنهار.

٢) ثم استدل على ذلك: بأن وقت الحيض ينزل الدم حتى يظهر، والطهر أن يقرئ الرحمُ الدمَ فلا يظهر دمٌ. وحينئذ قال: بأن القرء إنما هو توقف الدمِ، وهذا إنما يكون وقت الطُهر، **وهذا استدلال بمعنى لغوي** ولذا قال: (فالطهر أولى في اللسان بمعنى القرء؛ لأنه حبس الدم).

والآخرون ينازعون؛ فبعضهم يقول: بأن لفظة القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر، وآخرون قالوا: بأن لفظة القرء لمعنى جامع يشمل الطهر والحيض. ولا يقولون بأن المعنى اللغوي يدل على أحد المعنيين دون الآخر، وإنما أخذنا إطلاق لفظة القرء على الحيض من خلال الإطلاق الشرعي في عدد من النصوص.

٣) واستدل بأن رسول الله ﷺ أمر عمر رضي الله عنه حين طلق عبد الله بن عمر رضي الله عنهما امرأته حائضاً، أن يأمره برجعتها وحبسها حتى تطهر ثم يطلقها طاهراً من غير جماع. وقال رسول الله ﷺ: **(فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء)**، فقالوا بها أنه قال: «تلك العدة التي يطلق لها النساء»، والطلاق يقع في زمن الطهر؛ إذن العدة تحسب بالطهر لا بالحيض. وهذا من الاستدلال فيه يحتاج إلى تحرير.

٤) كما استدل المؤلف على أن العدة بالأطهار وأن القرء هو الطهر بقوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾، ومن المعلوم أن الطلاق يقع في وقت الطهر، قالوا: فدل ذلك أن العدة تكون بوقت الطهر، **والآخرون** يقولون: بأن قوله تعالى: ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾، أي مستقبلات لعدتهن، وليس المعنى أن الطلاق يقع في زمن العدة.

٥) واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، **(وكان على المطلقة أن تأتي بثلاثة قروء، وكان الثالث لو أبطأ عن وقته زماناً لم تحل حتى يكون)**؛ يعني لو تأخر القرء الثالث؛ فإنها لا تحل ولا تنتهي عدتها حتى يأتي القرء الثالث، أو تكون من اليائسات اللاتي انقطع الحيض عنهن؛ فبالتالي تنتقل للاعتداد بالشهور. قالوا: فدل هذا على أن الغسل لا أثر له في العدة. وهذا رد على من قال: لا تنتهي العدة إلا بالاغتسال من الحيضة الثالثة، وكما تقدم أن العلماء الذين قالوا بأن القروء يراد بها الحيض اختلفوا؛ فمنهم: من قال لا تطهر حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، وآخرون قالوا: بأنها تطهر بمجرد طهارتها من الحيضة الثالثة وتوقف الدم ولو كان قبل الاغتسال.

***

[فكان قول من قال: "الأقراء الأطهار" أشبه بمعنى كتاب الله، واللسان واضح على هذه المعاني، والله أعلم.

فأما أمر النبي ﷺ أن يستبرأ السبي بحيضة فبالظاهر، لأن الطهر إذا كان متقدمًا للحيضة ثم حاضت الأمة حيضة كاملة صحيحة برئت من الحبل في الطهر، وقد ترى الدم فلا يكون صحيحًا، إنما يصح حيضة بأن تكمل الحيضة فبأي شيء من الطهر كان قبل حيضة كاملة فهو براءة من الحبل في الظاهر.

والمعتدة تعتد بمعنيين: استبراء، ومعنى غير استبراء مع استبراء، فقد جاءت بحيضتين وطهرين وطهر ثالث، فلو أريد بها الاستبراء كانت قد جاءت بالاستبراء مرتين، ولكنه أريد بها مع الاستبراء التعبد].

قال: **(فكان قول من قال: "الأقراء الأطهار" أشبه بمعنى كتاب الله، واللسان واضح على هذه المعاني).**

إذن الامام الشافعي يرجح أن المراد بقوله ثلاثة قروء أي ثلاثة أطهار، ويرى أن هذا هو ظاهر الآية، وأنه متوافق مع المعنى اللغوي.

ثم بدأ يجيب عن دليل المخالف بأن الأمر الذي فيه استبراء السبي بحيضة فدلالته على هذه المسألة من باب دلالة الظاهر؛ (لأن الطهر إذا كان متقدماً للحيضة، ثم حاضت الأمة حيضة كاملة صحيحة)؛ فحينئذ نتأكد أنها ليست حاملاً، (وقد ترى الدم فلا يكون صحيحاً، إنما يصح حيضة بأن تُكمّل الحيضة) وتنتهي من مدتها، (فبأي شيء من الطهر كان قبل حيضة كاملة فهو براءة من الحبل في الظاهر). فكانت الدلالة على نفي الحمل بالطهر السابق للحيضة، وهو ممنوع من الوطء في الحيضة.

وقال المؤلف: بأن المعتدة تعتد إما بالاستبراء، وإما بمعنى آخر مع الاستبراء، (**فقد جاءت بحيضتين وطهرين وطهر ثالث، فلو أريد**) مجرد الاستبراء لكفى مرة واحدة، وإنما أريد أيضاً معنى آخر من معاني التعبد؛ فالعدة ليست لمعنى الاستبراء فقط.

وعلى كلٍ: فإن الخلاف مقرر عند أهل العلم، والخلاف في هذه المسألة سائغ، ولكن نجزم بأن الصواب مع أحد القولين، وبأن المصيب له أجران وبأن المخطئ معذور في خطأه واجتهاده، وله أجر على الاجتهاد وإن لم يحصل على أجر الإصابة في هذه المسألة.

***

[**قال:** أفتوجدوني في غير هذا ما اختلفوا فيه مثل هذا؟

قلت: نعم، وربما وجدناه أوضح، وقد بينا بعض هذا فيما اختلفت الرواية فيه من السنة، وفيه دلالة لك على ما سألت عنه، وما كان في معناه إن شاء الله.

وقال الله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، وقال: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

فقال بعض أصحاب رسول الله ﷺ: ذكر الله المطلقات أن عدة الحوامل أن يضعن حملهن، وذكر في المتوفى عنها أربعة أشهر وعشرًا، فعلى الحامل المتوفى عنها أن تعتد أربعة أشهر وعشرًا، وأن تضع حملها، حتى تأتي بالعدتين معًا إذا لم يكن وضع الحمل انقضاء العدة نصًا إلا في الطلاق.

كأنه يذهب إلى أن وضع الحمل براءة، وأن الأربعة الأشهر وعشرًا تعبد، وأن المتوفى عنها تكون غير مدخول بها، فتأتي بأربعة أشهر، وأنه وجب عليها شيء من وجهين، فلا تسقط أحدهما، كما لو وجب عليها حقان لرجلين لم يسقط أحدهما حق الآخر، وكما إذا نكحت في عدتها، وأصيبت اعتدت من الأول، واعتدت من الآخر.

قال: وقال غيره من أصحاب رسول الله ﷺ: إذا وضعت ذا بطنها، فقد حلت، ولو كان زوجها على السرير.

قال الشافعي: فكانت الآية محتملة المعنيين معًا، وكان أشبههما بالمعقول الظاهر أن يكون الحمل انقضاء العدة.

قال: فدلت سنة رسول الله ﷺ على أن وضع الحمل آخر العدة في الموت، مثل معناه الطلاق.

أخبرنا سفيان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن أبيه أن سبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال، فمر بها أبو السنابل بن بعكك، فقال: قد تصنعت للأزواج! إنها أربعة أشهر وعشرًا، فذكرت ذلك سبيعة لرسول الله ﷺ، فقال: (كذب أبو السنابل، أو ليس كما قال أبو السنابل، قد حللت فتزوجي)[1]].

أورد المؤلف مثالاً للقسم الأول الذي وقع فيه اختلاف لكن يوجد فيه دليل يوضح الراجح، فهذا مثال ما وجد فيه اختلاف بين العلماء وأمكن وجود دليل من السنة يؤيد أحد القولين، وذلك في عدة المتوفى عنها الحامل؛ فإن العلماء من الصحابة اختلفوا فيها،

فطائفة فقالت: بأنها تعتد بوضع حملها ولو كان الحمل قليلاً.

وآخرون قالوا: تعتد بأطول الأجلين؛ إما وضع الحمل، وإما بأربعة أشهر وعشرة أيام، فالصحابة اختلفوا في هذا، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾؛ فإن ظاهره ربط عدة الحامل بوضع الحمل، والثاني في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾؛ فظاهره ارتباط عدة المتوفى عنها بهذه المدة، ولذلك وقع الخلاف بين الصحابة في مسألة من ولدت قبل الأربعة الأشهر، هل تنتهي عدتها بوضع الحمل أو يلزمها أن تجلس إلى انتهاء الأربعة الأشهر وعشرة أيام، لكن جاءنا في السنة النبوية ما يدل على المعنى المراد، وهو ما ورد من حديث عبيد الله بن عبدالله عن أبيه أن سبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليالٍ، فمر بها أبو السنابل ابن بعكك فوجدها قد تجملت فقال: قد تصنعتِ للأزواج إنها أربعة أشهر وعشرًا، فذكرت ذلك سبيعة لرسول ﷺ فقال: (**كذب أبو السنابل**، أو قال: **ليس كما قال أبو السنابل، قد حللتِ فتزوجي**)؛

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٩١)، ومسلم (١٤٨٤).

فدل هذا الحديث على تقديم أحد المعنيين الواردين في الدليلين السابقين ألا وهو: أن العدة تكون في مسألة المتوفى عنها الحامل بوضع الحمل ولو قصرت مدة الحمل، ولو كان زوجها على السرير لم يدفن بعد، ولما ورد هذا الدليل من السنة يبين رجحان أحد القولين لزم الأخذ به وحرمت مخالفته، ولعل من خالف من الصحابة لم يطلع على هذا الحديث، ولذا اتفق من بعدهم على أن انتهاء عدتها يكون بوضع حملها؛ قال: **(ما دلت عليه السنة)**؛ فحينئذ لا حجة لأحد في مخالفة السنة.

***



[**فقال:** أما ما دلت عليه السنة فلا حجة في أحد خالف قوله السنة، ولكن اذكر من خلافهم ما ليس فيه نص سنة مما دل عليه القرآن نصًا واستنباطًا، أو دل عليه القياس؟

فقلت له: قال الله: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

فقال الأكثر ممن روي عنه من أصحاب النبي ﷺ عندنا: إذا مضت أربعة أشهر وقف المولي، فإما أن يفيء، وإما أن يطلق، وروي عن غيرهم من أصحاب النبي ﷺ: عزيمة الطلاق انقضاء أربعة أشهر، ولم يحفظ عن رسول الله ﷺ في هذا بأبي هو وأمي شيئًا.

قال: فأي القولين ذهبت؟

قلت: ذهبت إلى أن المولي لا يلزمه طلاق، وأن امرأته إذا طلبت حقها منه لم أعرض له حتى تمضي أربعة أشهر، فإذا مضت أربعة أشهر قلت له: فِئ أو طلق، والفيئة الجماع.

قال: فكيف اخترته على القول الذي يخالفه؟

قلت: رأيته أشبه بمعنى كتاب الله وبالمعقول.

قال: وما دل عليه من كتاب الله؟

قلت: لما قال الله: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾؛ كان الظاهر في الآية أن من أنظره الله أربعة أشهر في شيء، لم يكن له عليه سبيل حتى تمضي أربعة أشهر].

مثل المؤلف بمثال آخر: قال: (ما دلت عليه السنة)؛ فحينئذ لا حجة لأحد في مخالفة السنة وهكذا قد يدل القرآن على أحد القولين من جهة الاستنباط، أو من جهة القياس عليه، ومن ذلك: في مسألة الإيلاء

والمراد بالإيلاء: أن يقسم الزوج ألا يقرب زوجته مدة أكثر من أربعة أشهر، فحينئذ إذا مضت الأربعة الأشهر هل يكون طلاقاً بمجرد مضي المدة كما يقول بذلك **الحنفية**، أو أننا بعد مضي المدة في الأربعة أشهر نأتي بالزوج ونوقفه فنقول له: إما أن تطلق وإما أن تكفر كفارة اليمين عن يمينك التي حلفت فيه ألا تقرب زوجتك، كما قال **الجمهور** وفي ذلك ورد قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾؛ أي يقسمون ألا يقربوا زوجاتهم، ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾؛ أي عليهم انتظار هذه المدة ﴿فَإِن فَآءُو﴾؛ أي رجعوا إلى زوجاتهم ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، وبالتالي لا يكون هناك طلاق، ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾؛ أي عزموا بعد هذه المدة.

فقال الأكثرون مما روي عنه من أصحاب النبي ﷺ: إذا مضت أربعة أشهر فإننا نوقف المولي ونقول له أحد أمرين: إما أن تفئ وتعود الى زوجتك وتكفر عن يمينك، وإما أن تطلق، إذن هم يقولون: بأنه لا يقع الطلاق بمجرد مضي المدة.

والقول الثاني لبعض أصحاب النبي ﷺ قالوا: بمجرد مضي المدة يقع الطلاق، ولا يكون هناك رجعة وفيء بعد مضي المدة؛ فعزيمة الطلاق تكون انقضاء أربعة أشهر، **ولم يحفظ عن رسول الله ﷺ في هذا شيء، وبالتالي فإن الخلاف في ذلك سائغ.**

والإمام الشافعي رحمه الله **يوافق** الجمهور في هذه المسألة فهو يقول: بأن الطلاق لا يقع بعد مضي المدة. فقال: (**ذهبت إلى أن المولي لا يلزمه طلاق**) بمجرد مضي المدة، (**وأن امرأته إذا طلبت حقها منه**)؛ أي بالجماع (**لم أعرض له حتى تمضي أربعة أشهر**)؛ أي لم أقفه ولم أسائله، (**فإذا مضت أربعة أشهر قلت له**): إما أن تفيء وإما أن تطلق، **والفيئة عنده هي**: الجماع.

قال: ورأيت هذا القول هو الذي يوافق ظاهر القرآن، **وهذا فيه دلاله على أن الامام الشافعي يقول بوجوب العمل بالظاهر من ألفاظ القرآن والسنة، وهذا هو مذهب الأصوليين.**

وكان ظاهر الآية أن الطلاق لا يكون بمجرد مضي المدة لأنه قال في الآية: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾؛ أي انتظار أربعة أشهر ثم قال: ﴿فَإِن فَآءُو﴾؛ والفاء للتعقيب، ومعنى ذلك: أن الفيئة لا تكون في المدة الأربعة أشهر، بل تكون بعدها ولذا قال: ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ﴾؛ فجعل ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ﴾ معطوفة على قوله: ﴿فَإِن فَآءُو﴾؛ مما يدل على أنه يخير بينهما بعد مضي المدة، ويدل على ذلك أنه جعل العزم للزوج، مما يدل على أن الطلاق لا يقع إلا بفعل من الزوج فقال: (**كان الظاهر في الآية أنه من أنظره الله أربعة أشهر في شيء لم يكن عليه سبيل حتى تمضي الأربعة أشهر**)؛ لأن الله قد أمر أن يؤجل الزوج المولي أربعة أشهر؛ فبالتالي في مدة الأربعة أشهر ليس لنا سبيل عليه.

* * *

[قال: فقد يحتمل أن يكون الله عز وجل جعل له أربعة أشهر يفيء فيها، كما تقول: قد أجلتك في بناء هذه الدار أربعة أشهر تفرغ فيها منها؟

قال: فقلت له: هذا لا يتوهمه من خوطب به حتى يشترط في سياق الكلام، ولو قال قد أجلتك فيها أربعة أشهر كان إنما أجله أربعة أشهر لا يجد عليه سبيلاً حتى تنقضي ولم يفرغ منها، فلا ينسب إليه أن لم يفرغ من الدار، وأنه أخلف في الفراغ منها ما بقي من الأربعة الأشهر شيء، فإذا لم يبق منها شيء لزمه اسم الخلف، وقد يكون في بناء الدار دلالة على أن يقارب الأربعة، وقد بقي منها ما يحيط العلم أنه لا يبنيه فيما بقي من الأربعة.

وليس في الفيئة دلالة على ألا يفيء الأربعة إلا مضيها؛ لأن الجماع يكون في طرفة عين، فلو كان على ما وصفت تزايل حاله حتى تمضي أربعة أشهر، ثم تزايل حاله الأولى، فإذا زايلها صار إلى أن لله عليه حقًا، فإما أن يفيء وإما أن يطلق، فلو لم يكن في آخر الآية ما يدل على معناها غير ما ذهبت إليه، كان قوله أولاهما بها، لما وصفنا، لأنه ظاهرها.

والقرآن على ظاهره، حتى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر.

قال: فما في سياق الآية ما يدل على ما وصفت؟

قلت: لما ذكر الله عز وجل أن للمولي أربعة أشهر، ثم قال: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾؛ فذكر الحكمين معا بلا فصل بينهما أنهما إنما يقعان بعد الأربعة الأشهر، لأنه إنما جعل عليه الفيئة أو الطلاق، وجعل له الخيار فيهما في وقت واحد، فلا يتقدم واحد منهما صاحبه، وقد ذكرا في وقت واحد، كما يقال له في الرهن: افده أو نبيعه عليك بلا فصل، وفي كل ما خير فيه: افعل كذا أو كذا، بلا فصل.

ولا يجوز أن يكونا ذكرا بلا فصل، فيقال: الفيئة فيما بين أن يولي أربعة أشهر وعزيمة الطلاق انقضاء الأربعة الأشهر، فيكونان حكمين ذكرا معًا، يفسح في أحدهما، ويضيق في الآخر.

قال: فأنت تقول: إن فاء قبل الأربعة الأشهر فهي فيئة؟

قلت: نعم، كما أقول: إن قضيت حقًا عليك إلى أجل قبل محله، فقد برئت منه، وأنت محسن متسرع بتقديمه قبل يحل عليك.

فقلت له: أرأيت من الإثم كان مزمعًا على الفيئة في كل يوم إلا أنه لم يجامع حتى تنقضي أربعة أشهر؟

قال: فلا يكون الإزماع على الفيئة شيء حتى يفيء، والفيئة الجماع إذا كان قادرًا عليه.

قلت: ولو جامع لا ينوي فيئة خرج من طلاق الإيلاء، لأن المعنى في الجماع؟

قال: نعم.

قلت: وكذلك لو كان عازمًا على ألا يفيء، يحلف في كل يوم ألا يفيء، ثم جامع قبل مضي الأربعة الأشهر بطرفة عين خرج من طلاق الإيلاء؟ وإن كان جماعه لغير الفيئة خرج به من طلاق الإيلاء؟

قال: نعم.

قلت: ولا يصنع عزمه على ألا يفيء؟ ولا يمنعه جماعه بلذة لغير الفيئة، إذا جاء بالجماع من أن يخرج به من طلاق الإيلاء عندنا وعندك؟

قال: هذا كما قلت، وخروجه بالجماع على أي معنى كان الجماع.

قلت: فكيف يكون عازمًا على ألا يفيء في كل يوم، فإذا مضت أربعة أشهر لزمه الطلاق، وهو لم يعزم عليه، ولم يتكلم به؟ أترى هذا قولاً يصح في العقول لأحد؟!

قال: فما يفسده من قبل العقول؟

قلت: أرأيت إذا قال الرجل لامرأته: والله لا أقربك أبدا: أهو كقوله: أنت طالق إلى أربعة أشهر؟

قال: إن قلت نعم؟

قلت: فإن جامع قبل الأربعة؟

قال: فلا، ليس مثل قوله: أنت طالق إلى أربعة أشهر.

قال: فتكلم المولي بالإيلاء ليس هو طلاق، إنما هي يمين، ثم جاءت عليها مدة جعلتها طلاقًا، أيجوز لأحد يعقل من حيث يقول أن يقول مثل هذا إلا بخبر لازم؟!

قال: فهو يدخل عليك مثل هذا.

قلت: وأين؟

قال: أنت تقول إذا مضت أربعة أشهر وقف، فإن فاء وإلا جبر على أن يطلق.

قلت: ليس من قبل أن الإيلاء طلاق، ولكنها يمين جعل الله لها وقتا منع بها الزوج من الضرار، وحكم عليه إذا كانت أن جعل عليه إما أن يفيء، وإما أن يطلق، وهذا حكم حادث بمضي أربعة الأشهر، غير الإيلاء، ولكنه مؤتنف يجبر صاحبه على أن يأتي بأيهما شاء: فيئة أو طلاق، فإن امتنع منهما أخذ منه الذي يقدر على أخذه منه، وذلك أن يطلق عليه، لأنه لا يحل أن يجامع عنه].

أراد المؤلف الاستفصال في هذه المسألة الخلافية لتدريب المتعلم على البحث الخلافي حيث أورد اعتراضًا للمخالف على قوله: بأنه يمكن أن يكون المراد جعل الفيء في مدة الأربعة الأشهر، ويدل على ذلك القياس، كما أنك تقول: اعمل لي هذا العمل في أربعة أشهر؛ فإنه إذا قال ذلك لا يجوز لك أن تتجاوز هذه المدة، بل يجب عليك أن تعمله في الأربعة أشهر.

فقال المؤلف: بأن هذا لا يتناسب مع سياق الكلام، فإنه لو قال قد أجلتك فيها أربعة أشهر كان إنما أجله أربعة أشهر ولا سبيل عليه حتى تنقضي الأربعة أشهر، وهكذا لما قال أجلتك في بناء الدار أربعة أشهر؛ فحينئذ لا يؤاخذ إلا بعد انقضاء المدة؛ فكان هذا القياس يدل على خلاف كلام المعترض، وهذا اعتراض بقادح القلب.

قال المؤلف: (**وليس في الفيئة دلالة على ألا يفيء الأربعة إلا مضيها**)؛ يعني ليس في الآية أن مضي الأربعة أشهر يقطع عليه الرجوع، قال: (**لأن الجماع يكون في طرفة عين، فلو كان على ما وصفت**)؛ للزم منه أن (**تزايل حاله حتى تمضي الأربعة أشهر**) فإذا زايلها صار لله عليه حق (**إما أن يفيء وإما ان يطلق**).

قال: فهذه الآية في آخرها ما يدل على أن معناها أن التخيير بين الفيئة والطلاق يكون بعد مدة الأربعة أشهر؛ فهذا هو ظاهر الآية.

والأصل أن ظواهر القرآن يجب علينا أن نعمل بها، ولا يجوز لنا أن نتركها إلا بدليل يدل على أن غير ظاهر القرآن هو المراد باللفظ، واستدل على ذلك بأن الفيئة تكون بعد المدة بقوله: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾؛ فجعل العزم على الطلاق معطوفاً على الفيئة بلفظ الواو ولا فصل بينهما؛ فدل ذلك على أن زمان الطلاق هو زمن الفيئة؛ لكونه قد عطف بينهما، حيث جعل الخيار للزوجين في الفيئة والطلاق في وقت واحد، ولا يوجد وقت واحد يمكن أن يكون فيه الخيار إلا بعد مضي الأربعة أشهر.

وهكذا أشار المؤلف إلى أن الخلاف في هذه المسألة ليس من الخلاف الذي يأثم صاحبه، ولكن الخلاف فيه مبني على شيء من التأويل، وأقام الحجة على رجحان أحد القولين في هذه المسألة.

واستدل على إبطال قول الخصم بوجود الفرق بين قول الزوج لزوجته: والله لا أقربك أبدًا، وبين قوله: أنت طالق إلى أربعة أشهر، فإنه لو وجبت الفرقة والطلاق في الإيلاء بعد مضي المدة لتساوت اللفظتان، لكن اللفظين بينهما فرق فدل ذلك على أن الطلاق في الإيلاء لا يحصل بمجرد مضي الدة، وهذا استدلال من المؤلف بلازم القول، فإن كل قول يلزم منه معنى خاطئ فإنه قول مخالف للصواب، وهذا أيضًا يدل على أن الإمام الشافعي يرى أن المصيب من المجتهدين واحد.

[**واختلفوا في المواريث، فقال زيد بن ثابت رضي الله عنه ومن ذهب مذهبه: يعطى كل وارث ما سمي له، فإن فضل فضل ولا عصبة للميت ولا ولاء: كان ما بقي لجماعة المسلمين.**

وعن غيره منهم: أنه كان يرد فضل المواريث على ذوي الأرحام، فلو أن رجلاً ترك أخته، ورثته النصف ورد عليها النصف.

فقال بعض الناس: لم لم ترد فضل المواريث؟

قلت: استدلالاً بكتاب الله.

قال: وأين يدل كتاب الله على ما قلت؟

قلت: قال الله: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾، وقال: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾.

فذكر الأخت منفردة، فانتهى بها جل ثناؤه إلى النصف، والأخ منفردًا، فانتهى به إلى الكل وذكر الأخوة والأخوات، فجعل للأخت نصف ما للأخ.

وكان حكمه جل ثناؤه في الأخت منفردة ومع الأخ سواء، بأنها لا تساوي الأخ، وأنها تأخذ النصف مما يكون له من الميراث.

فلو قلت في رجل مات، وترك أخته: لها النصف بالميراث وأردد عليها النصف: كنت قد أعطيتها الكل منفردة، وإنما جعل الله لها النصف في الانفراد والاجتماع].

انتقل المؤلف إلى مسألة أخرى من مسائل المواريث، ألا وهي مسألة الرد.

والمراد بها: ألا يكون في الورثة من يستوفي جميع التركة فيبقى بقية، بحيث يكون هناك ورثه يرثون بالفرض لكنهم لا يستوفون جميع التركة، فماذا يفعل بالباقي؟

فطائفة قالت: يرد على الوارث، وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد، وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم.

وطائفة أخرى قالوا: بأنه يجعل في بيت المال، وبذلك قال مالك والشافعي، وهذا مذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه.

ومثال ذلك: رجل توفي وليس له من الورثة إلا بنت واحدة، وبالتالي فإن ميراثها يكون النصف، وحينئذ: النصف الآخر ماذا نفعل به؟ اختلف العلماء فيه.

فقالت طائفة: يرد عليها فتأخذ جميع المال فرضاً وردًا، **وهو مذهب الجمهور، وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة.**

والقول الثاني: بأنه لا يرد عليها، ويجعل باقي المال في بيت مال المسلمين، **وهذا هو مذهب زيد رضي الله عنه، وهو اختيار الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.**

قال الإمام: **(قال زيد بن ثابت رضي الله عنه ومن ذهب مذهبه: يعطى كل وارث ما سمي له؛ فإن فَضُلَ فَضْلٌ ولا عصبة)**؛ (كان ما بقي لجماعة المسلمين)، أي لبيت مال المسلمين، يصرف في مصالحهم. والقول الثاني: بأنه يرد فضل المواريث على الورثة، فلو أن رجلاً ترك أخته فقط، فإنها ترث النصف فرضاً، ويرد عليها النصف الآخر فترثه رداً، وهذا هو القول الثاني. **واختيار المؤلف هو القول الأول.**

وقال: بأن القرآن قد دل على عدم الرد على الأخت في قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَ﴾؛ فلم يعطها إلا النصف فقط، فمن أعطاها النصف الآخر حال الرد؛ فقد زاد على ما في القرآن، فإنه تعالى (ذكر الأخت منفردة فانتهى بها إلى النصف، وذكر الأخ منفرداً) وأعطاه جميع المال، وذكر الإخوة والأخوات فأعطاهم جميع المال: للذكر مثل حظ الانثيين؛ فحينئذ إذا أعطيناها النصف الآخر في مسائل الرد خالفنا هذا الظاهر.

وهذا من جهة، ومن جهة ثانية: أننا إذا أعطيناها النصف الآخر رداً جعلناها تساوي الأخ، وظاهر القرآن عدم المساواة بين الأخ والأخت.

[**فقال:** فإني لست أعطيها النصف الباقي ميراثا، إنما أعطيها إياه ردًا.

قلت: وما معنى "ردا" أشيء استحسنته، وكان إليك أن تضعه حيث شئت؟ فإن شئت أن تعطيه جيرانه أو بعيد النسب منه، أيكون ذلك لك؟!

قال: ليس ذلك للحاكم، ولكن جعلته ردًا عليها بالرحم.

ميراثا؟

قال: فإن قلته؟

قلت: إذن تكون ورثتها غير ما ورثها الله.

قال: فأقول: لك ذلك، لقول الله: ﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾.

فقلت له: ﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾، نزلت بأن الناس توارثوا بالحلف، ثم توارثوا بالإسلام والهجرة، فكان المهاجر يرث المهاجر، ولا يرثه من ورثته من لم يكن مهاجرا، وهو أقرب إليه ممن ورثه، فنزلت ﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ﴾، الآية على ما فرض لهم.

قال: فاذكر الدليل على ذلك؟

قلت: ﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾، على ما فرض لهم، ألا ترى أن من ذوي الأرحام من يرث، ومنهم من لا يرث، وأن الزوج يكون أكثر ميراثًا من أكثر ذوي الأرحام ميراثًا؟ وأنك لو كنت إنما تورث بالرحم كانت رحم البنت من الأب كرحم الابن؟ وكان ذوو الأرحام يرثون معًا، ويكونون أحق من الزوج الذي لا رحم له؟!

ولو كانت الآية كما وصفت كنت قد خالفتها فيما ذكرنا، في أن يترك أخته ومواليه فتعطي أخته النصف، ومواليه النصف، وليسوا بذوي أرحام، ولا مفروض لهم في كتاب الله فرض منصوص].

فإن قيل: بأنه إنما أعطاها النصف الثاني على جهة الرد، قال المؤلف: من أين أخذتهم هذا، وليس فيه دلالة من القرآن، ولا دلالة من السنة، وليس فيه قياس، إنما هو استحسان أتيتم به، ففسر الاستحسان بما يستحسنه المجتهد بعقله بلا دليل، ورأى أن هذا النوع من الاستحسان مردود.

وذكر المؤلف أن المخالف يستدل عليه بقوله عز وجل: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾، قالوا: فدل هذا على أن القرابة يرثون جميع مال الميت، فإن كانوا يستوفونه بأنصبائهم والعصبة؛ استوفوه. وإن وجد أصحاب فرض لا يستوفون التركة رد عليهم.

وقال المؤلف: بأنه هذه الآية إنما نزلت في رفع التوارث بالحلف أو بالإسلام والهجرة، فكانوا في السابق يتوارثون بالأحلاف أو بالهجرة، فكان المهاجر يرث المهاجر ولا يرثه من ورثته من لم يكن مهاجراً؛ فنزلت هذه الآية تقرر حكماً جديداً بأن الميراث بحسب القرابة وليس بحسب الهجرة. قال: فقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾؛ يعني على حسب الفرائض الموجودة في كتاب الله عز وجل، ولذلك وجدنا بعض القرابة لا يرثون إذا وجد من يحجبهم، ولو قلنا بظاهر الآية لقلنا بأن جميع القرابة يرثون ولو كان ذلك مع من يحجبهم.

وعلى ذلك فإن العلماء اختلفوا في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾، هل يراد به جميع التركة، أو أن المراد حسب الأنصبة المذكورة في النصوص الأخرى، وبالتالي يكون تقييدها بالأنصبة من باب بيان الآية بغيرها من الآيات على جهة التخصيص والتقييد فيكون مقبولاً، أو أنه من باب تخصيص اللفظ العام بسببه فيكون مردودًا، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

فالمقصود أن المؤلف اختار عدم الرد عندما لا تستكمل الفروض التركة، واعتبر هذا من الاختلاف السائغ الذي عليه دلالة من الكتاب.

***

[واختلفوا في الجد، فقال زيد بن ثابت رضي الله عنه، وروي عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود رضي الله عنهم: يورث معه الأخوة.

وقال أبو بكر الصديق وابن عباس رضي الله عنهم، وروي عن عائشة، وابن الزبير، وعبد الله بن عتبة رضي الله عنهم: أنهم جعلوه أبًا، وأسقطوا الإخوة معه.

فقال: فكيف صرتم إلى أن ثبتم ميراث الإخوة مع الجد؟ أبدلالة من كتاب الله أو سنة؟

قلت: أما شيء مبين في كتاب الله أو سنة فلا أعلمه.

قال: فالأخبار متكافئة، والدلائل بالقياس مع من جعله أبًا وحجب به الأخوة.

قلت: وأين الدلائل؟

قال: وجدت اسم الأبوة تلزمه، ووجدتكم مجتمعين على أن تحجبوا به بني الأم، ووجدتكم لا تنقصونه من السدس، وذلك كله حكم الأب.

فقلت له: ليس باسم الأبوة فقط نورثه.

قال: وكيف ذلك؟

قلت: أجد اسم الأبوة يلزمه، ولا يرث.

قال: وأين؟

قلت: قد يكون دونه أب، واسم الأبوة تلزمه، وتلزم آدم، وإذا كان دون الجد أب لم يرث، ويكون مملوكًا وكافرًا وقاتلاً فلا يرث، واسم الأبوة في هذا كله لازم له، فلو كان باسم الأبوة فقط يرث ورث في هذه الحالات.

وأما حجبنا به بني الأم، فإنما حجبنا به خبرًا، لا باسم الأبوة، وذلك أنا نحجب بني الأم ببنت ابن ابن متسفلة.

وأما أنا لم ننقصه من السدس، فلسنا ننقص الجدة من السدس.

وإنما فعلنا هذا كله اتباعًا، لا أن حكم الجد إذ وافق حكم الأب في معنى كان مثله في كل معنى، ولو كان حكم الجد إذا وافق حكم الأب في بعض المعاني كان

مثله في كل المعاني؛ كانت بنت الابن المتسفلة موافقة له، فإنا نحجب بها بني الأم، وحكم الجدة موافق له، فإنا لا ننقصها من السدس].

جاء المؤلف بمسألة أخرى حصل فيها خلاف سائغ ويحصل الترجيح فيها بالقياس ألا وهي: مسألة الجد والإخوة، فلو مات ميت عن عدد من الإخوة وعن جده، فما الحكم حينئذ؟

قال طائفة من الصحابة: بأن الجد يرث وينفرد بالميراث ويحجب الأخوة، وهذا قول أبي بكر، وابن عباس، وعائشة، وابن الزبير رضي الله عنهم وجماعة.

بينما **قال آخرون:** بأن الجد يشارك الإخوة، وهذا مروي عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود رضي الله عنهم.

وقد قال بالقول الأول فقهاء الحنفية فقالوا: بأن الجد يحجب الإخوة، **والجمهور قالوا:** بأن الجد لا يحجب الأخوة.

وأورد المؤلف هذا المثال على المسائل الخلافية التي يقال بالترجيح فيها بناء على القياس، **فعندنا في المسألة الأولى تم الترجيح بأدلة متقابلة كل يرجح بحسب ما يراه من دلالة، وفي المسألة الثانية رُجح بالسنة في حديث سبيعة، وفي المسألة الثالثة في الإيلاء تم الترجيح بناء على دلالة الحروف في الدليل، وفي المسألة الرابعة مسألة الرد رُجح فيها بظاهر القرآن، وهذه المسألة مسألة الجد والإخوة رجح المؤلف فيها بواسطة القياس؛ لأن** الأخبار فيها متكافئة، وحينئذ ذهبنا للقياس فوجدنا أن القياس يدل على أحد القولين في هذه المسألة.

ومن المعلوم أن أصحاب القولين كلٌ منهم استدل بالقياس؛ **فأما** من قال بأن الجد يحجب الإخوة فقال: أقيس الجد على الأب؛ فكما أن الأب يحجب الإخوة فكذلك الجد؛ لأنه يعتبر أباً، واستدل على ذلك: بأن الإخوة لأم كما يحجبهم الأب يحجبهم الجد؛ فدل ذلك على أن الجد يلحق بالأب، واستدل على ذلك: بأن الجد لا ينقص ميراثه عن السدس فكان مماثلاً للأب في ذلك؛ فدل هذا على أن الجد يلحق بالأب.

أما من قال بأن الإخوة يشاركون الجد فإنه استدل أيضاً بالقياس فقال: بأن كلاً من الجد والإخوة إنما يدلون إلى الميت بواسطة الأب؛ فهم متساوون بالجهة التي يدلون بها ويصلون بها الى الميت؛ فدل على هذا على أنهم يشتركون في الميراث، وقال بأن اسم الأبوة يشمل إلى آدم عليه السلام، وحينئذ لا يصح أن يقاس الجد على الأب، ويدل على ذلك أنه لو وجد أبٌ وجدٌ لحُجب الجد بالأب؛ فدل هذا على أن الجد لا يساوي الأب مطلقاً، وهكذا يدل عليه أنه لو كان فيه مانع من موانع الميراث لحُجب من الميراث.

ولكن هذا الاحتجاج الأخير **فيه نظر** من جهة أن الحكم لا يوجد إلا مع وجود مقتضيه وشروطه و انتفاء موانعه، **ووجود المانع لا يدل على كون المقتضي ليس مقتضياً**، ويدل على ذلك أن الأب الكافر والقاتل لا يرثان.

قال: أما حجب الإخوة لأم بواسطة الجد فإنما حجبناه به من جهة الخبر، لا لأنه أب، ولذلك نحجب الإخوة لأم ببنت ابن الابن مهما نزلت ومع ذلك لا تأخذ حكم الأب، وأما أن الجد لا ينقص ميراثه عن السدس فهكذا الجدة لا ينقص ميراثها عن السدس ومع ذلك لا تحجب الإخوة، وإنما فعلنا ذلك لورود الخبر في هذا، وحينئذ لم يساوي الجدُ الأبَ في كل معنى، **وكونه وافقه في بعض المعاني لا يعني أنه يوافقه في جميع الأحكام**، كما أن الجد وافق بنت ابن الابن ومع ذلك لا يوافقها في جميع الأحكام.

فالمقصود أن هذه المسألة إنما يحصل الترجيح فيها بين هذه الأقوال بواسطة القياس، وليس بواسطة النص من الكتاب، أو السنة، أو من الإجماع.

وفي كلام المؤلف إشارة إلى عدم صحة الاستدلال بدلالة الاقتران، فإن توافق الأب والجد في بعض الأحكام لا يلزم منه توافقهما في جميع الأحكام.

***

[**قال**: فما حجتكم في ترك قولنا نحجب بالجد الإخوة؟

قلت: بعد قولكم من القياس.

قال: فما كنا نراه إلا بالقياس نفسه؟

قلت: أرأيت الجد والأخ؟ أيدلي واحد منهما بقرابة نفسه، أم بقرابة غيره؟

قال: وما تعني؟

قلت: أليس إنما يقول الجد: أنا أبو أبي الميت؟! ويقول الأخ: أنا ابن أبي الميت؟!

قال: بلى.

قلت: وكلاهما يدلي بقرابة الأب بقدر موقعه منها؟

قال: نعم.

قلت: فاجعل الأب الميت، وترك ابنه وأباه، كيف ميراثهما منه؟

قال: لابنه خمسة أسداس، ولأبيه السدس

قلت: فإذا كان الابن أولى بكثرة الميراث من الأب، وكان الأخ من الأب الذي يدلي الأخ بقرابته، والجد أبو الأب من الأب الذي يدلي بقرابته كما وصفت: كيف حجبت الأخ بالجد؟! ولو كان أحدهما يكون محجوبا بالآخر انبغى أن يحجب الجد بالأخ، لأنه أولاهما بكثرة ميراث الذي يدليان معا بقرابته، أو تجعل للأخ خمسة أسداس، وللجد سدس.

قال: فما منعك من هذا القول؟

قلت: كل المختلفين مجتمعون على أن الجد مع الأخ مثله أو أكثر حظًا منه، فلم يكن لي عندي خلافهم، ولا الذهاب إلى القياس، والقياس مخرج من جميع أقاويلهم.

وذهبت إلى اثبات الإخوة مع الجد، أولى الأمرين، لما وصفت من الدلائل التي أوجدنيها القياس

مع أن ما ذهبت إليه قولُ الأكثر من أهل الفقه بالبلدان قديمًا وحديثًا.

مع أن ميراث الإخوة ثابت في الكتاب، ولا ميراث للجد في الكتاب، وميراث الإخوة أثبت في السنة من ميراث الجد].

أورد المؤلف اعتراضاً للمخالف: بأنه لو صح كلامكم في اشتراك الجد والإخوة في الميراث؛ لكان الجد في بعض المسائل محجوباً بالأخ؛ لأن الأخ أولاهما بكثرة ميراث الذي يدليان معاً بقرابته، وبالاتفاق أن الأخ لا يفضل الجد في الميراث، وللزمنا أن نقول بذلك وهذا اعتراض على القياس الذي رجح به الشافعي القول بأن الجد يشارك الإخوة في الميراث، فإنه لما قال: بأن الاخوة يدلون بالأب، والجد يدلي به؛ فاشتركا. قال: لو كان الأمر كذلك لكان الإخوة يعدون أبناءً، والجد يعد أباً. ومن المعلوم أنه لو وجد ابنٌ وأبٌ للميت؛ لكان الأب له السدس، والابن له خمسة أسداس.

قال: فلو صح قياسك للزمك أن تعطي الأخ خمسة أسداس، وألا تعطي الجد إلا سدسًا واحداً، وأنت لا تقول بمثل ذلك.

فأجاب: بأن هذا القول يخالف الإجماع، فلا يوجد أحد يقول بأن الأخ يفضل الجد في الميراث، وإذا وجد إجماع فإنه لا يصح لي أن أعمل بقياس مخالف للإجماع.

قال: (**وذهبت إلى إثبات الإخوة مع الجد**) فيشتركون معه في الميراث (**لما وصفت من الدلائل التي أوجدنيها القياس**)، وإنما أخذ بهذا الترجيح بناءً على القياس.

قال: (**مع أن ما ذهبت إليه قول الأكثر من أهل الفقه في البلدان قديماً وحديثاً**)؛ فظاهر هذا أن الامام الشافعي قد يرجح في المسائل التي تتساوى فيها الأدلة بكون أحد القولين هو قول الأكثر، كما استدل على القول بأن الجد لا يحجب الإخوة بكون ميراث الإخوة ثابتًا في الكتاب، وميراث الجد لم يرد في الكتاب، وميراث الإخوة أثبتُ في السنة من ميراث الجد.

[[أقاويل الصحابة]:

فقال: قد سمعت قولك في الإجماع والقياس، بعد قولك في حكم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، أرأيت أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ إذا تفرقوا فيها؟

فقلت: نصير منها إلى ما وافق الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس.

قال: أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة، ولا خلافًا أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه، فيكون من الأسباب التي قلت بها خبرًا؟

قلت له: ما وجدنا في هذا كتابًا ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة، ويتركونه أخرى، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم.

قال: فإلى أي شيء صرت من هذا؟

قلت: إلى اتباع قول واحد، إذا لم أجد كتابًا ولا سنة ولا إجماعًا ولا شيئًا في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس.

وقل ما يوجد من قول الواحد منهم، لا يخالفه غيره من هذا].

انتقل المؤلف بعد ذلك إلى البحث في حجية قول الصحابي: ولفظ الصحابي **قد يراد به**: من رأى النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك، **وهذا في باب الرواية.**

أما في باب حجية قول الصحابي فالمراد به: من صحب النبي ﷺ مدة بحيث يشاهد معه نزول الأحكام، ويعرف أسباب ورودها.

وأقوال الصحابة على أنواع:

النوع الأول: إذا كان قول الصحابي مخالفًا للدليل من الكتاب والسنة؛ فحينئذ لا يلتفت إليه ولا يحتج به.

والمسألة الثانية: إذا كان قول الصحابي قد انتشر في الأمة، ولم يقع له إنكار ولا مخالفة؛ فحينئذ يكون من باب الإجماع السكوتي، على الخلاف فيه كما تقدم.

والثالث: إذا وقع اختلاف بين الصحابة؛ فحينئذ لا يصح أن نحتج بقول بعضهم على قول بعضهم الآخر، **لكن** نعلم أن الصواب في أقوالهم، وأن الراجح في المسألة أحد القولين الواردين عن الصحابة، ولا تخرج عن أقوالهم باستحداث قول جديد في المسألة.

والمسألة الرابعة: إذا كان هناك قول صحابي لم ينتشر، ولم يوجد له خلاف في الصحابة؛ **فهذا** هو موطن البحث في حجية قول الصحابي.

وبالتالي فالبحث عندنا في موطنين:

أحدهما: إذا اختلف الصحابة؛ فحينئذ يلزمنا أن نرجح بين أقوال الصحابة المختلفين بحسب موافقتها للكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

والموطن الثاني: إذا لم نعلم بوجود مخالف لقول ذلك الصحابي، وهذا معنى قول الإمام الشافعي رحمه الله: (**أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقةً ولا خلافاً**)، قال: فقد (**وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة، ويتركونه أخرى، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم**)؛ يعني أن الناس قد اختلفوا في هذه المسألة وهي حجية قول الصحابي الذي لم ينتشر ولم يوجد له خلاف في الصحابة، **واختار المؤلف**: اتباع قول الواحد منهم إذا لم يجد في المسألة كتابًا، ولا سنة، ولا إجماعاً، ولا قياسًا. **ولكن** يلاحظ بأنه (**قل أن يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره**).

وقد يستدل للقول بحجية قول الصحابي: بما ورد من نصوص في فضل الصحابة، كقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ﴾ الآية، وبالنصوص الواردة باتباع أهل الزمان الأول، كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ﴾، والصحابة ممن أناب إلى الله، وقوله عز وجل: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ﴾ الآية.

[[منزلة الإجماع والقياس]:

قال: فقد حكمت بالكتاب والسنة، فكيف حكمت بالإجماع، ثم حكمت بالقياس، فأقمتها مع كتاب أو سنة؟

فقلت: إني وإن حكمت بها كما أحكم بالكتاب والسنة؛ فأصل ما أحكم به منها مفترق.

قال: أفيجوز أن تكون أصول مفرقة الأسباب يحكم فيها حكمًا واحدًا؟

قلت: نعم، يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها، الذي لا اختلاف فيها، فنقول لهذا: حكمنا بالحق في الظاهر والباطن.

ويحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد، لا يجتمع الناس عليها، فنقول حكمنا بالحق في الظاهر، لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث.

ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء، إنما يكون طهارة في الإعواز.

وكذلك يكون ما بعد السنة حجة إذا أعوز من السنة.

وقد وصفت الحجة في القياس، وغيره قبل هذا].

عقد المؤلف مبحثًا صغيرًا في آخر الكتاب يتعلق بترتيب الأدلة فقال: بأن الإجماع والقياس من الحجج، وأنه يحكم بهما؛ فحينئذ ما منزلتهما من الكتاب والسنة، فهذا الفصل في تراتيب الأدلة، فما منزلة الإجماع والقياس بالنسبة لبقية الأدلة؟ فقال: (**إني وإن حكمت بها**)؛ يعني بالإجماع والقياس، (**كما أحكم بالكتاب والسنة؛ فأصل ما أحكم به منها مفترق**)، وحينئذ ليس الإجماع والقياس على مرتبة الكتاب والسنة.

ولا مانع من إثبات حجية أدلة متعددة مختلفة الرتبة، فلا يلزم من حجية القياس أن يكون مماثلاً للكتاب والسنة في الرتبة.

كذلك النصوص فإنه يرجح النص الذي أيده الإجماع، وقد يكون في المسألة إجماع؛ فحينئذ نكتفي بالإجماع ولو فيها دليل من الكتاب والسنة، وقد (**يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها الذي لا اختلاف فيه، فنقول: حكمنا بالحق في الظاهر والباطن**)، لماذا؟ لأن الإجماع قد أفاد القطع بالحكم في تلك المسألة.

ولكن في مرات قد تكون المسألة ليس فيها إلا سنة آحادية، وبالتالي نقول: حكمنا بالحق في ظاهر الأمر وإن لم نجزم بأنه الحق في الباطن؛ لأنه يمكن ورود الخطأ من رواة الخبر، وهكذا في مسألتنا؛ فإننا نقول: بأن السنة ليست على مرتبة واحدة، فكلاهما سنة، ومع ذلك نقول بأن بعضها أقوى من بعض؛ فهكذا في مسألتنا فإن الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس كلها أدلة لكنها ليست على مرتبة واحدة، ولا يلزم من كونها أدلة أن تكون في رتبة واحدة، وحينئذ (**نحكم بالإجماع، ثم بالقياس، وهو أضعف من هذا**)، أي أن القياس أضعف من الإجماع (**ولكنه منزلة ضرورة؛ لأنه لا يحل القياس والخبر موجود**)، فالقياس لا يستدل به إلا عند فقد النص والإجماع، ومثّل لذلك بمسألة الوضوء مع التيمم، لا يصار إلى التيمم مع إمكان الوضوء، فإذا وجدت سنة لم نلتفت إلى الأقيسة بعدها.

وفي هذا دلالة على أن خبر الواحد يقدم على القياس، وأن يصح الاعتراض على القياس بقادح فساد الاعتبار عند معارضة القياس للنص أو الإجماع.

كما أن كلام الشافعي يدل على أنه يجوز العمل بالدليل الظني، وأنه يرى انقسام الأدلة إلى قطعي وظني، وأن الحق في أحد الأقوال، كما يرى أن الجزم بخطأ المخالف إنما يكون في المسائل التي فيها دليل قاطع.

***

[قال: أفتجد شيئًا شبهه.

قلت: نعم، أقضي على الرجل بعلمي أن ما ادعي عليه كما ادعي، أو إقراره، فإن لم أعلم ولم يقر قضيت عليه بشاهدين، وقد يغلطان ويهمان، وعلمي وإقراره أقوى عليه من شاهدين، وأقضي عليه بشاهد ويمين، وهو أضعف من شاهدين، ثم أقضي عليه بنكوله عن اليمين ويمين صاحبه، وهو أضعف من شاهد ويمين، لأنه قد ينكل خوف الشهرة واستصغار ما يحلف عليه، ويكون الحالف لنفسه غير ثقة، وحريصًا فاجرًا.

آخر كتاب الرسالة، والحمد لله وصلى الله على محمد].

مثل المؤلف لذلك **بمثال ألا وهو**: أن القاضي قد يحكم بالإقرار، وقد يحكم بشهادة الشهود، والحكم بالإقرار أقوى من شهادة الشهود، وقد يحكم بشهادة واحد ويمين المدعي، وهو أضعف من شهادة الشاهدين، وقد يحكم بالنكول مع يمين المدعي وهو أضعف من شاهد ويمين؛ لأنه قد ينكل خوف الشهرة واستصغار ما يحلف عليه،

المراد بهذه المسألة: جاءنا مدعٍ فادعى على شخص، قلنا للمدعى عليه تقر؟ قال لا أقر، فقلنا: يا أيها المدعي عندك شاهدان؟، قال: ليس عندي شاهدان. قلنا: عندك شاهد ويمين؟ قال: ليس لدي شاهد؛ فنرجع إلى المدعى عليه فنقول: يا أيها المدعى عليه احلف أن هذه الدعوى ليست صحيحة؛ فإن حلف انتهت الدعوى، وإن نكل وامتنع من الحلف، هذا يقال له النكول، **ما النكول**؟ امتناع المدعى عليه من اليمين عند عدم وجود شهود مع المدعي.

فحينئذ **قال الشافعي**: نرد اليمين على المدعي، ونطالبه بأن يحلف.

وقال أحمد: أحكم بمجرد النكول فقط، أحكم بمجرد نكول المدعى عليه، ولا أطالب المدعي باليمين.

وقال المؤلف: بأنه إنما يقضى على المدعى عليه بنكوله عن اليمين ويمين المدعي، وهذا أضعف من شاهد ويمين، لماذا؟ (**لأنه قد ينكل**)؛ أي يمتنع المدعى عليه من اليمين (**خوف الشهرة**)، وقد يمتنع بسبب أن الدعوى في أمر تافه لا يريد أن يبذل يمينه فيه، (**ويكون الحالف لنفسه**)؛ الذي هو المدعي هنا (**غير ثقة، وحريصاً فاجرًا**).

فالمقصود أن هذه متفاوتة الرتبة، هذه الدرجات من درجات إثبات الحق متفاوتة الرتبة؛ فهكذا في مسائل الأدلة ليست على رتبة واحدة، بل هي متفاوتة الرتبة، ومع ذلك فالجميع يعد حجة، ويعد دليلاً شرعياً.

وهذا آخر كتاب الرسالة للإمام الشافعي رحمه الله، وحينئذ نعلم بأن هذا الإمام قد ضمن كتابه أكثر المسائل الأصولية، وبعضها قد جعله على جهة التبويب، وبعضها قد أدخله في ضمن غيره.

أسأل الله جل وعلا أن يوفقنا وإياكم لكل خير، وأن يجعلنا واياكم من الهداة المهتدين، كما أسأله جل وعلا أن يرزقنا الفهم والعلم، وأن يجعلنا ممن دعا لدينه، وأرشد عباده، هذا والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أسال الله جل وعلا أن يوفقنا وإياكم لكل خير، وأن يجعلنا وإياكم من الهداة المهتدين، كما أسأله سبحانه أن يرزقنا فهمًا لكتابه، وعملاً به، واتباعًا لسنة نبيه ﷺ، وبارك الله فيكم.

وفقكم الله لما يحبه ويرضى، وجعلكم أئمة هدى يهتدى بكم في الخير، هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم، وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * * * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

* * * * *